النص القرآني

بين التفسير والتأويل

الدكتور
السيد أحمد عبد الغفار
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية



النص القرآنى
بين التفسير والتأويل

الطبعة الثانية
مزيدة ومنقحة

الدكتور
السيد أحمد عبد الغفار
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٤٢٩هـ / ٢٠٠٩م
دار المعرفة الجامعية
٤٠ شارع سوتير - الأزاريطة - ت : ٤٨٧٠١٦٣
٣٨٧ شارع قنال السويس - الشاطبى - تليفون : ٥٩٢٣١٤٦

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــة

﴿أفلا يتدبرون القرآن....﴾[1].

لا يؤخذ القرآن على عجل، ولا بد من تدبّر كلماته، والتفكير فيما تحمله من المعانى.

والقاصد فهم القرآن حينما يتصدى له، ويتصل به، لا بد أن يكون فى حالة مليئة بالرغبة فى الفهم والمعرفة، وأن يكون صحيح الاعتقاد، وأن يكون على علم بالأداء القرآنى، وتنوع هذا الأداء، وأن يعرف ظروف النص وملابساته وأسبابه. فالقرآن لا تدبركه وأنت متكئ على أريكتك.

إنه الكتاب الذى يضع نظامًا محكمًا للحركة الإنسانية، فلا غرو أن نسبر أغواره، ونستوضح ما فيه من أسرار، وحقائق.

ولن يتأتى ذلك بمجرد أن نمر على أساليبه، وأن ننطق بكلماته فحسب.

وقد يؤدى هذا التدبر إلى تعدد الآراء حول ما تقصد إليه الآيات القرآنية بمفاهيم متباينة، ومتعددة تهدف كلها إلى غاية النص.

ولا غرو أن الأمر هنا راجع إلى اختلاف طرائق التفكير ومستواه واتساع الثقافات، أو ضيقها، إذ الناس ليسوا سواء فى التفكير، وفى المقدرة إلى الوصول إلى معانى الآيات القرآنية.

وما من شك فى أن القرآن نزل على محمد -عليه الصلاة والسلام- بتعاليم جديدة أراد أن يغير بها ما انتشر من سيّء العادات، وقبيح الأعمال، وكان الهدف أن تتلون الحياة الإسلامية بالتعاليم القرآنية، وليتحقق نموذجًا من السلوك الفردى والجماعى والدولى.

---

[1] سورة النساء : آية ٨٢.

وإذا كانت قد تباينت الآراء وكثرت حول تفسير الكلمات والأساليب القرآنية؛ فمن الخلافات ما هو نزيه، وبنّاء، يقوم على دراسات جادة، نقية مخلصة، تهدف الوصول إلى أصل الدين وأهداف التشريع(*).

ومن خلال الدرس الإسلامى يتضح لنا أن تلك الخلافات حول مفاهيم النص القرآنى بدأت بين الصحابة وهم أقرب فئة من رسول الله عايشته، وصاحبته، وكذلك التابعين من بعدهم. وما بين أيدينا من التفاسير، يبيّن لنا أنك لا تجد من آيات القرآن ما اتفق عليه المفسرون على قول واحد.

ومن المعروف أيضًا أن الخلاف المذموم هو الذى ينشأ عن هوىً، أو اتجاه مذهبى، أو غرض شخصى.

وتلك هى العقول الملتوية، والنفوس الضعيفة التى يمكن أن تحاور حول النص لتدفع به إلى مصلحة شخصية.

هذا الاتجاه (وهو الرأى الخاضع للهوى) مرفوض منذ أن بدأ الناس يتناولون النص القرآنى بالتفسير والتوضيح أيام الرسول -عليه الصلاة السلام- وأيام الصحابة -رضوان الله عليهم- وقد رفضه الصحابة وتحرجوا من استخدامه.

و لم يكن أحد من العلماء أو المهتمين بالدرس الإسلامى منذ بدايته مع نزول القرآن، يرفض الخلافات النزيهة والخالصة التى تحاول الوصول إلى الحقيقة وإلى أهداف النص القرآنى.

وليس هذا فحسب، بل اعتبروا تعدد تلك الآراء هو جوهر الرقى والتطور، ومصدر إثراء للفكر الإسلامى، تَزْخَمُ بالحياة الإسلامية إلى الحركة والتقدم والتميز عما يجاورها من ثقافات وحضارات.

(*) راجع، المودودى فى "تفهيم القرآن"، ص ٧ وما بعدها

وللوصول إلى معنى النص والكشف عن مكنوناته علينا أن نتعرض للتفسير والتأويل معًا، وهما وسيلتا كشفٍ للمعنى القرآنى؛ فمن الألفاظ القرآنية ما يكشف التفسير عن معناها الظاهر والواضح، ومن الألفاظ ما يبحث التأويل عن دلالتها الداخلية.

فالتعبيرات الواضحة والمحكمة يمكن أن تفسر، ويتضح معناها بمجرد الكشف عن معنى اللفظ؛ ومع أنها سهلة المأخذ إلاّ أنها تحتاج إلى تدبّر، وإلى توقف حتى نصل إلى مرحلة الاعتبار والاتعاظ بإشارات اللفظ ومقصده.

أما الأساليب المتشابهة التى تحمل أكثر من معنى، تحتاج إلى عمق نظر، وتدبر، وإعمال فكر؛ فتستدعى التأويل بأن يُعرف اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر يقصد إليه النص، وترمى إليه إيماءات الألفاظ للأداء القرآنى معان قريبة، ومعانٍ بعيدة، وإشارات متعددة؛ فاللفظ القرآنى متسع المعنى، متعدد الإشارات، به من الدلالات ما يفى بالحاجة، وما يشبع النفس ويشفيها.

ومن هنا نستطيع الوصول إلى مطالب القرآن الكريم، وأهداف ومكامن نصوصه.

والقرآن لم يكن كتابًا يتناول التفاصيل والجزيئات إلا حينما تستدعى الحاجة ذلك، كما فى آيات المواريث (مثلاً) وفى واقع الأمر أن القرآن كتاب مبادئ، وقواعد كلية، وأحكام عامة، يعرض الأسس العقدية والتعبدية، كما يتناول المبادئ الفكرية والخلقية لنظام الإسلام بوضوح كامل.

ضرورة فهم القرآن

علم التفسير من العلوم الهامة والضرورية، إذ من الواجب على الإنسان أن يتصل بالقرآن وأن يقرأه،وأن يفهم معانيه، ويتدبر آياته ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته، وليتذكر أولوا الألباب﴾.

وهكذا يشير القرآن نفسه إلى تناوله، وتدبر آياته وفهم معانيه، وما ترمى إليه تلك الدلالات التى تفيد الإنسان فى حركة حياته؛ فتفسير القرآن لمعرفة ما يحتويه أمر ضرورى.

وقد جاء القرآن ليخاطب كل قوم بما يفهمونه من أصحاب اللسان العربى، وكان قد أرسل كل رسول بلسان قومه، أما وقد جاء محمد -صلى الله عليه وسلم- للأقوام كلها فخاطب القرآن كل أصحاب اللهجات المتعددة فى الجزيرة العربية وله صلاحية التطبيق على أى مكان وفى أى زمان.. وأنزل القرآن بلسان عربى مبين، إذ قد وصلت اللغة فى الجزيرة العربية إلى قمة الفصاحة والبلاغة، وأصبحت قادرة على التعبير الأدبى، بعد أن مرّت بمراحل هذبتها وأصلحت من شأنها، وجعلتها قمة فى البيان والفصاحة، وقد سلك القرآن أعذب موارد اللغة، وكان معجزًا لأصحاب اللسان، فى كل وجه من وجوهه.

وكان العرب يعرفون معانيه ويصلون إلى أحكامه من خلال هذا الفهم، ورقّ عليهم بعض المعنى، فهيأوا أنفسهم للوصول إلى تلك الدقائق، ومعرفة بواطن الألفاظ، وإيحاءات الدلالة، وأبعادها بعد بحث وتقص، وتدبّر وتأمل.

وإذا صعب الأمر عليهم، وتعذر الوصول إلى فهم المعنى المقصود، لجأوا إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يسألونه !!!

وقد بيّن الرسول -عليه الصلاة والسلام- لهم بعضًا من المعانى التى أشكلت عليهم، وصعب معها الفهم، والوصول إلى ما تهدف إليه الآيات.

وكان القرآن شغلهم الشاغل يقبلون عليه، ويقدسون آياته ويحفظونه، ويفهمون معانيه ويعملون بما جاء به، ملتزمين بكل إشارة يشير إليها، ويصلون إلى كل الأحكام التى ترمى الآيات.

والتفسير من أهم العلوم الإسلامية؛ فهو كلام الله تعالى خالق كل شيء ومبدعه..، وهو الحق والصدق، يتناول الدين عقيدة وسلوكًا، وينصح ويرشد، وهو عبرة لأولى الأبصار،وبيان كل قيمة، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، بيّن الطريق المستقيم الذى يحقق للمرء سعادة الدنيا والآخرة؛ فما أشد الحاجة إليه، وما أحوج الناس إلى معرفته، والوصول إلى تفسيره، حتى تظهر لهم أسرار الكون وكيفية التعامل، إذا تعامل الإنسان مع نفسه أو مع خالقه أو مع ذويه.

وللتفسير، أو التعرض له، أدوات لا بد من توفّرها حتى يصل الطالب إلى مفهوم النص.

من أهم تلك الأدوات : المعرفة باللغة التى يعرف بها شرح الألفاظ، ودلالتها، وبلاغة اللغة وفصاحتها، وأسرار هذه اللغة ومراميها.

وأن يكون عارفًا بنحو اللغة وبلاغتها، إذ يتغير المعنى بتغير موقع الكلمة وتغير إعرابها.

فعدم معرفة النحو قد توقع فى أخطاء فاحشة، إذ يقول "الألوسى" فى "روح المعانى".. «ومن لم يعرف النحو ربما يقع فى أخطاء فاحشة، قد تؤدى

إلى الفكر، وذلك الرجل الذى قرأ قوله تعالى ﴿إن الله برئ من المشركين ورسوله﴾ بجر "رسوله" فكان هذا من الأسباب الحاملة على وضع علم النحو»[1].

وأن يكون عارفًا بعلوم القرآن التى يعتبرها العلماء أصلاً للتفسير، كعلم أسباب النزول، وناسخ القرآن ومنسوخه، والأساليب المختلفة فى القرآن من دلالات العموم والخصوص، والمطلق والمبين.. الخ

وأن يطلع على أحاديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فهى التى تقوم بتفصيل ما أجمل، وتوضيح ما أبهم، إلى غير ذلك من العلوم التى تساعد على الوصول إلى فهم النص ومعرفة ما فيه.

---

[1] الآية ٣، من سورة التوبة.

الألوسى، تفسيره، "روح المعانى"، ١٠/٤٧.

أولاً:

التفسير وبداياته

التفسير

لقد بدأ التفسير ببيان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لأصحابه بعض معاني القرآن الكريم كما بين لهم بعض ألفاظه عملاً بقوله تعالى : ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾[١].

فمن تأويلات القرآن وتفسيره ما لا يدرك علمه إلا ببيان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فمما بينه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ما جاء في قول الله تعالى ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾[٢] .

إذ قال بعض المسلمين : وأينا لم يظلم نفسه...؟، ففسر الرسول أن المقصود هنا بالظلم هو "الشرك"، واستدل على ذلك بقول الله تعالى.. ﴿يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم﴾[٣] .

ومن ذلك أيضًا سؤال أحدهم النبي -صلى الله عليه وسلم- بكم تبين المرأة من الرجل... ؟

(أي يصبح طلاقها بائنًا لا رجعة فيه..)، فقال الرسول : «بثلاث»، قال : فالقرآن يقول : ﴿الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾[٤] ، فأين الثالثة..، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- : إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان...

---

[١] سورة النحل، من الآية ٤٤.

[٢] سورة الأنعام، من الآية ٨٢.

[٣] سورة لقمان، من الآية ١٣.

[٤] سورة البقرة، من الآية ٢٢٩.

إلى غير ذلك من الأمور التي ظهرت في حياة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولجأ الناس فيها إلى الرسول وهي مواقف تبيّن بداية التفسير أو تشكل الأساس الأول له.

وقد نقل "ابن تيمية" قول "الطبرى" فيما يتعلق بتفاسير الرسول -صلى الله عليه وسلم- قوله «وذلك تفصيل جمل ما في آياته من أمر الله ونهيه وحلاله وحرامه، وحدوده، وفرائضه، وسائر معاني شرائع دينه، الذي هو مجمل في ظاهر التنزيل وبالعباد إلى تفسيره الحاجة... فلا يعلم أحد من خلق الله تأويل ذلك إلا ببيان الرسول -صلى الله عليه وسلم-، ولا يعلم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلا بتعليم إياه ذلك بوحيه إليه... وهن لا شك آي ذوات عدد»[1].

ويتضح أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لم يفسر إلا عددًا من الآيات التي كان الناس في حاجة إلى معرفتها، وتوضيح مقصدها.

أما طرق التفسير فتبدأ أولاً بتفسير القرآن بالقرآن، وهو أصح طرق التفسير، لأن ما أجمل في مكان، أو كان مختصرًا يمكن أن يفصل، ويوضح في مكان آخر. ومن هنا يصح ما نشير إليه دائمًا من أن المتعرض للنص القرآني إذا أراد أن يفهم معاني النص، ويدرك مقاصده ألا يكتفي بالنظر المتعجل أو النظر المبتدأ، أو المستقل بآية في مكانها، دون أن يرجع إلى الموضوع كله في سائر الآيات المتعلقة بهذا النص من خلال القرآن كله، فإن قطع الآية، واقتطافها، وبعدها عن سياقات الموضوع في الآيات الأخرى، وفصلها عن النظم، كثيرًا ما يوقع المفسرين أو من يطلبون الفهم والمعرفة، في مآزق عديدة، وقد لا يصل إلى المقصد من وراء النص القرآني.

وإذا كانت الطريقة الأولى هي تفسير القرآن بالقرآن، فالطريقة الثانية

---

[1] ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص ١٧.

هى تفسير القرآن بالسنة، لأن السنة من مهامّها أن تشرح ما جاء فى كتاب الله وأن توضحه وتفسره.

ثم يأتى بعد ذلك دور الصحابة فى التفسير، فهم أقدر الناس فى فهم النص القرآنى ومعرفة مراميه لما شاهدوه من نزول القرآن، فعايشوا الوحى وشهدوا منازل الآى وأسبابها، فكان لهم الفهم التام والعلم الصحيح، وكان لهذا الفهم أثره فى أنهم أشربوا روح النصوص، وأهدافها فعملوا بها، فكان النص القرآنى ينبض بالحياة، ولذا فقد أدت هذه الطبقة دورها كاملاً فى حياة الإسلام ودعوته.

ثم يأتى بعد ذلك دور التابعين، وهنا تتعدد الآراء، وتكثر الاختلافات التى يشير إليها العلماء بأنها اختلافات تنوع، وليست اختلافات تناقض، ومن هنا ثرى الفكر الإسلامى، وتعددت مناحيه، ثم يأتى بعد ذلك التفسير بالرأى، ومن ثم تتعدد طرق التفسير، فتكثر مدارسه وتتباين اتجاهاته ومناهجه.

والتفسير -بصفة عامة- هو عبارة عن أسس وقواعد تُعين على فهم القرآن والتعرف على معانيه. وتسهم فى التوصل إلى التمييز بين منقول المعانى ومعقولها، وتكشف أيضًا عن الحق وعن أهداف النصوص ومقاصدها، وتظهر ما يمكن أن يكون باطلاً أو غير متفق مع أهداف النص القرآنى، وفى هذا كله يمكن أن نستعين بالأدلة الفاصلة والبراهين والحجج المؤكدة، ومن هنا تظهر أهمية التفسير والوقوف على أصوله.

وكما يشير "ابن تيمية" فى مقدمته فى أصول التفسير، أن الكتب المصنفة فى التفسير مشحونة بالغث والسمين، والباطل الواضح، والحق المبين. وهو أمر يتطلب من المتصدى للنص القرآنى -أن يكون مهيأ بكل الأدوات اللازمة والتى تساعد على إدراك النص إدراكًا سليمًا.

ولا شك أن حاجة الأمـة ملحة فـى فهـم القـرآن الـذى يتنـاول نظـام حياتهم ويشمل النشـاط الإنسـانى كلـه، ليضـع الإنسـان علـى الطريـق السـليم والصحيح والذى يصل به إلى سعادة حياته الدنيا وحياته الآخرة.

ولا شك أن القرآن مصدر عطاء دائمًا لا ينتهى ولا يَخلَق.

يقول تعالى : ﴿. . . فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى * ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى * قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرًا * قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى﴾[1].

ويجدر بنا أن نشير إلى المراحل التـى مـر بهـا التفسـير حتـى تتضـح لنـا كيفية التناول فى تلك الفترات المختلفة.

فى عهد النبوة :

صاحب هذا العهد نزول القرآن وحيًا على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- منذ بعثته، حيث يمتلك القوم ناصيـة البيـان ويجـرى لسـانهم بالأسـلوب العربى الفصيح، وجاء القرآن بهذا الأسلوب موافقًا لهذا اللسان. ولكنه كان فى ذروة البلاغة العربية سالكًا أصفى الموارد وأعذبها، وكان علـى مقتضـى سننهـم فى القول، وأساليبهم فى البيان، ففهموا ما جاء به، وأُشـرِبوا روح النـص حتـى تحرك النص فى نفوسهم وأخذ ينبض بالحياة، فعملوا به ولزموا حركته وإيحاءاتـه وإيماءاته، وطبقوه تطبيقًا محكمًا فى حياتهم، ولم يكن هذا أمرًا عجيبًا فمن سـنن الله فى رسالته أنه يرسل الرسول -صلى الله عليـه وسـلم- بلسـان قومـه حتـى يعلموا ما يقول، ويفهموا رسالته.

---

[1] الأيات ١٢٣ - ١٢٦ من سورة طه.

وكانت تظهر معجزة القرآن بين الحين والحين في أسلوبه وأدائه، وما يتناوله من مواقف، وحلول وإيضاحات، ولم تكن تلك المعجزة من خارج القرآن ولكنها تظهر من القرآن نفسه.

معجزة تحدّى الله تعالى بها ليس العرب فحسب، بل البشر أجمعين.

لا شك أن القرآن وهو في قمة الفصاحة، يجمع بين دقيق المعنى، وموجز اللفظ، وعموم الدلالة وخصوصها، ومطلقها ومقيّدها، وعلينا أن نقف متدبرين أمام هذه النصوص، مستوضحين ما يحمله النص من دلالات، لنصل إلى هدف النص ومُقصده..، فأصبحت الحاجة ملحة إلى التفسير والشرح، فهو كتاب جامع لأحكام الشريعة، والإشارة إلى السنن الكونية وأطوار الخلق، وتعدد صوره وعوالمه المتغيرة، وتوازنية وجوده على الكوكب الأرضي، بما يهيئ لأفراد كل عالم منها تعايشًا مع سائر أفراد العوالم الأخرى، في توافق يحقق الغايات التي حددها الخالق سبحانه وتعالى، ومن هنا كانت الحاجة أشد إلى التفسير والتوضيح.

وإذا نظرنا إلى بداية العهد بالقرآن وما كان العرب عليه من فصاحة وبلاغة لوجدنا أن المجتمع الإسلامي يعلم ظواهر معانيه وأحكامه، أما دقائق باطنه فإنها كانت تظهر لهم بعد البحث والنظر، أو بسؤال النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو بين ظهرانيهم.

فإذا كان هذا شأن عصر النبوة، فلا شك أن الأجيال اللاحقة كانت أشد منهم حاجة إلى هذا البيان لأسباب عديدة، كبعدهم عن فترة الفصاحة، وغرابة اللغة عن أسماعهم، وطول الشقة بينهم وبين أسباب النزول وملابساته وظروفه.

فى عصر الصحابة :

كان الصحابة -رضوان الله عليهم- يفهمون لغة القرآن لمعرفتهم لهذه اللغة وعلمهم بأساليب القول ودلالات الألفاظ -بطبيعة الحال- ومعاصرتهم للتنزيل فعاشوا به ومعه، وعرّفوا كيف يفسرون القرآن بالقرآن كذلك، وكانوا يصلون إلى الآيات التى تخصص العموم (مثلاً) أو تقيد المطلق وهكذا، وذلك من فهمهم للقرآن كله ومعرفتهم لأساليبه، ولم تكن تظهر بعد علوم القرآن التى تتناول تلك القضايا، وتقنن هذه الأساليب.

وبالإضافة إلى ذلك كانوا يجتهدون فيما يحتاج إلى نظر واجتهاد، واختلفت مستويات الفكر، وتلك طبيعة بشرية فى أى مجتمع من المجتمعات، وعلى هذا فكان منهم القرّاء، وكان منهم المفسرون العالمون بأسرار اللغة ودقائقها، وكانوا يقومون بالتفسير أيضاً لعامة الناس، وتفرقوا فى الأمصار يقرئون الناس القرآن ويفسرونه لهم.

وكان علماؤهم على معرفة بأحوال أهل الكتاب فى جزيرة العرب، وقد أعانهم ذلك على فهم الكثير من النصوص القرآنية، فكثيرًا ما كان يجادلهم أهل الكتاب فكانوا يحاجّونهم فى ادعاءتهم، ويردون على مفترياتهم، فعرفوا كثيرًا من خطاب القرآن وأساليبه المتعددة.

كما أن معاصرة الصحابة لأسباب النزول ومعرفتهم لها، واهتمامهم بهذه المعرفة وتسابقهم إليها جعلتهم يدركون ظروف النص وملابساته، وكأنهم يؤرخون لواقع الحال، لذلك قال "ابن تيمية" «معرفة سبب النزول تعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورّث العلم بالمسبب»[1].

ومن بين الصحابة من يتيسر له الفهم الدقيق، ممن أتاهم الله نصيبًا وافرًا من نور البصيرة، كـ "ابن عباس" الذى دعا له رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حيث قال «اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل».

---

[1] ابن تيمية، مقدمة فى أصول التفسير، ص ٤٧.

ولاشك أن النزاع كان قليلاً جدًا حول التفسير فى عصر الصحابة، وإن كان فى عصر التابعين أكثر.

التفاوت في فهم النص لدى الصحابة :

أولاً : ما حدث فى عهد عمر بن الخطاب حينما كلف أحد عمّاله يتولى أمر منطقة البحرين، ثم جاء الخبر لعمر، أن عامله على البحرين شرب فسكر، فقال عمر : من يشهد على هذا الادعاء، فقالوا "أبو هريرة" من الشاهدين، فقال عمر: يا قدامة(*) (وهو عامله على البحرين) إنى جالدك لشريك، فقال قدامة : والله لو شربت كما يقولون، ما كان لك أن تجلدنى، فقال عمر : ولِمَ ؟ قال قدامة : لأن الله تعالى يقول ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين﴾(١) .

فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا، شهدت مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بدرًا وأحدًا، والمشاهد.

فقال عمر : ألا تردون عليه قوله ؟، فقال "ابن عباس" : إن هذ الآية نزلت عذرًا للماضين وحجة على الباقين، لأن الله تعالى يقول ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾ فقال عمر : صدقت.

(*) قدامة بن مظعون بن حبيب، يكنى أبا عمرو، وهو صحابى ومن السابقين إلى الإسلام، وممن هاجروا إلى الحبشة، وشهد بدرًا، وأحد وسائر المشاهد مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، انظر : أسد الغابة فى معرفة الصحابة، ٤ / ٣٩٤.

(١) سورة المائدة، الآية ٩٣.

وهكذا كان الفهم يتفاوت لدى الصحابة، وكانوا يستشعرون أهداف الآيات ومقاصدها.

وحينما نزل قول الله تعالى : ﴿ . . . اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا . . . ﴾[1].

فمنهم من فهم النص على أنه بشرى بكمال الدين وتمامه، وهو أمر يثير الفرح بينهم. إلاّ أن عمر بن الخطاب حين سمع النص بكى وقال : ما بعد الكمال إلاّ النقص، مستشعرًا من ذلك قرب أجل الرسول -عليه الصلاة والسلام-، وكما يقولون فإن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لم يبق بعدها إلاّ إحدى وثمانين ليلة[2].

وهكذا نرى تفاوت الصحابة فى الفهم والإدراك إلى جانب ما يتمتع به بعضهم من حساسية التأمل وربط النصوص بعضها ببعض فيما يدرك به المراد، وتلك قدرات يمكن أن تكتسب بالتأمل والتدبر والمِرَاس، وما أوتى منهم من الفطنة.

أما عن مصادر التفسير فى عصر الصحابة ؟ فمنها : أخبار أهل الكتاب، وحينما كان يعرض الكتاب الكريم (القرآن) لأحوالهم يوجز هذا العرض ولا يتعرض للتفاصيل، ولنعلم أن عرض القرآن للقصص لم يكن تأريخًا لهذه المواقف، بينما الكتب السابقة على القرآن للتوراة والإنجيل. كانت تتعرض لهذه القصص بتفاصيلها، حتى يهيأ للقارىء، أن تلك الكتب تهدف إلى التأريخ التفصيلى لتلك الأحداث.

وكانت تظهر اهتمامات الصحابة بالتعرف على مفهوم النص القرآنى وحرصهم عليه، وذلك بسؤالهم من دخل فى ملتهم من أهل الكتاب لتقصى

---

[1] سورة المائدة، الآية ٣.

[2] الشاطبى، الموافقات، جـ ٣، ص ٣٨٤.

ما أوجزه القرآن من القصص ومن أخبار السابقين فكان لدى أهل الكتاب بعضًا من التفاصيل التى أشار إليها القرآن إشارات موجزة.

ومهما يكن من أمر فإن أخذهم عن الكتابيين كان محدودًا لا يتعدى ما جاء فى محيط القصص، أو ما تناول بعض العادات. ولا يتعلق الأمر بمسائل العقيدة والشريعة.

كما كان تحوطهم الشكوك حول تلك الكتب السابقة على القرآن بما لحق بها من تحريفات، وتبديلات، وتغييرات فى نصوصها.

مما جعل مفسرى الصحابة يمتنعون عن الثقة بها، وكانوا يستنكرون الكثير من أقوال أهل الكتاب، لثبوت كذبهم، الذى لا يمثل حقيقة ما نزل بهذه الكتب.

وقد عرف ذلك فيما بعد بالإسرائيليات، وقد تتبعها العلماء بالنقد، حتى أظهروا كثيرًا من أكاذيبهم التى داخلت كتب التفسير.

ناهيك عن أن بعضًا من أهل الكتاب يُشك فى مستواهم المعرفى إذ كان أغلبهم أميين، ويشير القرآن نفسه إلى ذلك فى قول الله تعالى ﴿ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى وإن هم إلا يظنون﴾[1].

ولذا لم يكن لهذا المصدر أثره الواضح فى التفسير فى عصر الصحابة.

ولا غرو أن هذا العصر ظهر فيه أعلام فى التفسير ويشير "السيوطى" عندما يتكلم عن طبقات المفسرين «اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة : الخلفاء الأربعة، و"ابن مسعود"، و"ابن عباس" و"أُبى بن كعب"، و"زيد بن ثابت"، و"أبو موسى الأشعرى"، و"عبد الله بن الزبير"، أما الخلفاء فأكثر من روى عنه منهم "على بن أبى طالب" والرواية عن الثلاثة نُـزْرَةٌ جدًا، وكان السبب فى

[1] سورة البقرة، آية ٧٨.

ذلك تقدم وفاتهم»[1]. ولم يكن هؤلاء فقط بل كان غيرهم كثير شاركوا فى حمل تبعة تفسير كتاب الله.

ومن بين هؤلاء يتفرد "ابن عباس" بمدرسة فى التفسير لما كان لديه من معرفة لعادات العرب وتقاليدهم فى الجاهلية، إلى جانب معلوماته التاريخية للأمم السابقة، ومعرفة بأخبار أهل الكتاب خاصة.. وقد ساعده كل هذا فى أن يكون عمدة فى التفسير فى هذه الفترة.

فى عصر التابعين :

وهم الذين صاحبوا الصحابة، وكان بينهم وبين الصحابة لقاء وصحبة؛ فحملوا عنهم التفسير من بعدهم، وانتشروا بين الناس يشرحون القرآن ويفسرونه، ومن كبرائهم "سعيد بن المسيَّب"، و"عروة بن الزبير" بالحجاز... وفى هذا العصر كانت خطوات التفسير قد ثبتت واعتمدت على تفسير القرآن بالقرآن، وتفسيرات الرسول -عليه الصلاة والسلام- وإن قلّت، وكذلك اجتهادات الصحابة، وقد أضافوا إلى ذلك أيضًا ما أدّاهم إليه اجتهادهم.

وهنا أصبح المجتمع فى حاجة ماسة إلى بيان القرآن، ومعرفة مدلولاته خاصة حينما اختلط اللسان العربى بالألسنة الدخيلة وغرب على الناس اللفظ العربى الفصيح.

قام التابعون آنذاك بإضافات تفسيرية مما لم يتعرض له الصحابة من قبل..

ويتميز هذا العصر بظهور بعض الاتجاهات فى التفسير التى ساهمت فى معالجة جوانبه المختلفة.

أما منهج تفهيم النص القرآنى فيوجه إلى من يحرص على كتاب الله ويتوق إلى فهمه، ولمن يرغب فى معرفة المطالب والتوجيهات التى يتناولها

---

[1] السيوطى، الإتقان، جـ ٢، ص ٢٣٩.

الكتاب الكريم، تلك التوجيهات التى تتناول النشاط الإنسانى، وشئون الحياة كلها، بل الحياة الدنيا والآخرة.

وحينما تتعرض لفهم القرآن ومعرفة تفسيره وتوضيحه على المرء أن يهيئ نفسه ليعيش في جو يُبعد فيه كل التصورات، والنظريات التى تستقر فى الخاطر، وأن تصفو النفس وتستعد للتصدى لآيات القرآن، ومعرفة معناها ومقاصدها.

إذ لو شغلتَ نفسك بتصورات ذهنية أيًا كانت، لما توصلت من خلال قراءتك، ورغبتك فى الفهم إلى شىء، ولما تذوقت هذا النص الذى يتفرد فى أسلوبه وفيما توحى إليه آياته التى تحتاج إلى جو نفسى مخصوص، ومن هنا فالجو النفسى يمثله مدى الاستعداد لتقبل ما يعرض له من نصوص، وعليك أن تدقق الفهم، وأن تتدبر الآيات، وأن تغوص فى أعماق النصوص، وتدرك أسرارها، وأن تتردد إلى القرآن من وقت لآخر، وان تفزع إليه دائمًا، وأن يكون إقبالك على القرآن إقبالاً يخلو من الملل ومن السأم إقبالاً فيه رغبة، واندفاع للاتصال بالنص القرآنى، وأن تقلب وجهات النظر التى جاءت بتفسير القرآن من جوانب مختلفة، من جانب اللغة، ومن جانب البلاغة، ومن جانب الأحكام الشرعية.

وعندما يعن لك خاطر حول مسألة ما، تريد أن تعرف دقائقها ومكنوناتها من خلال النص، عليك أن تواصل البحث والتنقيب، وأن تتصل بما يساعد على ذلك، وفى كل المجالات فى القرآن نفسه من جانب آخر، وفى مجال اجتهادات العلماء وتكرر المعاودة بين حين وحين، حتى تصل إلى فهم واضح ودقيق.

فما من سؤال إلا وله إجابة وما من مشكلة إلا ولها حل، وبالتالى فما من محاولة فى فهم النص واستدراك ما فيه إلا وتصل إلى وضوح هذا النص، وإلى قوة بيانه ومدى ما يهدف إليه.

أما عن الخلافات حول التفسير، فهى اختلافات تنوع وليست اختلافات تضاد -كما قلنا-، كأن يعبر المفسر بعبارة عن المعنى تختلف عن عبارة غيره، حينما تدل العبارة الأولى على معنى فى المسمى غير المعنى فى العبارة الثانية، وفى الوقت نفسه يكون المسمى، واحدًا كالأسماء المترادفة والمتباينة مثال ذلك : تسمية السيف بالصارم، والمهند، تلك أسماء مترادفة إلا أن التسمية الأولى تتناول معنى الحدة فى السيف، والتسمية الثانية تتناول مكان صنعه المشتهر بالتقدم فى هذه الصناعة. إلا أن المسمى واحد، ولا اختلاف تناقض بين العبارتين.

فالله تعالى أسماؤه الحسنى التى تتعدد وهى له جل وعلا، وكذلك أسماء الرسول وكذلك أسماء القرآن.

فأسماء الله تدل على مسمى واحد، وليس دعاؤه سبحانه وتعالى باسم من أسمائه الحسنى مضادًا لدعائه باسم آخر.

يقول تعالى : ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾[1].

وأسماء النبى كذلك مثل (محمد وأحمد وهكذا..)

وأسماء القرآن مثل : الفرقان، والذكر، والكتاب، والبيان الخ.

مثال ذلك فى النص القرآنى، قول الله تعالى ﴿ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا﴾[2]. فيسأل ؟.. ما ذكره ؟ فيجاب هو القرآن.. أو ذكر الله

---

[1] سورة الإسراء، الآية ١١٠.

[2] سورة طه، الآية ١٢٤.

بمعنى أن يقول العبد : سبحان الله والحمد لله.

وإن كان المراد هو كلام الله بدليل قوله تعالى قبل آية ﴿ومن أعرض عن ذكرى﴾، ﴿فإما يأتينكم عنى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى﴾[1] وهداه هو ما أنزله من الذكر.

ثم قال بعد ذلك ﴿قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرًا * قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى﴾[2] .

وكذلك لم يكن هناك ثمة تناقض بين ذكر الله (القرآن) وذكر الله (ذكر العبد له). وأيضًا حينما يفسرون (الصراط المستقيم)، يقول بعضهم :

هو القرآن أى اتباعه، لقول النبى فى حديث له عن القرآن «هو حبل الله المتين والذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم».

ويقول بعضهم هو الإسلام مستندًا أيضًا إلى بعض الأحاديث فى هذا الشأن.

والقولان متفقان لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن.

ومن أمثلة ذلك أيضًا قول الله تعالى ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات . .﴾[3] .

فالظالم لنفسه هو المضيّع للواجبات، والمنتهك للحرمات، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات، والسابق من سبق فتقرّب بالحسنات مع الواجبات.

---

[1] سورة طه، الآية ١٢٣.

[2] سورة طه، الآيتان ١٢٥، ١٢٦.

[3] سورة فاطر، الآية ٣٢.

ثم يأتى تفسير آخر، فيصلها بنوع من أنواع العبادات كالصلاة، فيقول السابق هو الذى يصلى فى أول الوقت، والمقتصد هو الذى يصلى فى أثنائه والظالم لنفسه هو الذى يؤخر الصلاة..

كذلك فإن فهم بعض الآيات يمكن أن يتوقف على معرفة عادات العرب وتقاليدهم فى الجاهلية. كما فى قول الله تعالى ﴿إنما النسىء زيادة فى الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عامًا ويحرّمونه عامًا ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدى القوم الكافرين﴾[1] .

والمقصود هنا تأجيل أحد الأشهر الحرم لاستباحة القتال فى وقته وهى عادة كانوا يقومون بها فى الجاهلية.

كما يظهر ذلك فى قول الله تعالى ﴿. . . وليس البر أن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾[2] .

ومفهومها يتطلب معرفة عادات الجاهلية، فعندما كانوا يُحرِمون يأتون البيت من ظهره فأنزل الله ﴿ليس البر. . .﴾، «وقال "عطاء بن رباح" : كان أهل يثرب إذا رجعوا من عيدهم دخلوا منازلهم من ظهورها، ويرون أن ذلك أدنى إلى البر، فنزلت الآية»[3] .

---

[1] سورة التوبة، الآية ٣٧، ومعنى ليواطئوا : ليوافقوا.

[2] سورة البقرة، الآية ١٨٩.

[3] انظر اختصار تفسير ابن كثير، جـ ١، ص ١٥٠.

مدارس التفسير

أولاً : مدرسة المنقول :

بدأ يستقل التفسير كعلم من العلوم لـه مدارسه واتجاهاته. وللتفسير مدرستان كبيرتان هما : مدرسة المنقول، ومدرسة المعقول.

وحينما بدأ التدوين فى التفسير كان الاتجاه إلى نقل التفاسير التى جاءت عن الرسول -عليه الصلاة والسلام- وما أشار إليه القرآن نفسه من توضيحات وبيانات لبعض آياته.

والنقل هو البداية الطبيعية لكل العلوم؛ إذ يبدأ العلم بنقل ما قيل بشأنه فى البداية، دون تدخل الرأى بشكل واضح.

وقامت مدرسة المنقول أيضًا بنقل ما جاء عن الصحابة من تفسيرات فى كتاب الله، وما جاء عن التابعين عن بيان وتوضيح حول الآيات القرآنية.

ولا شك أن التفسير بالمنقول أو المأثور قد مرّ بمرحلتين.. مرحلة الرواية، ومرحلة التدوين.

وقام الرسول -عليه الصلاة والسلام- بتوضيح ما أشكل على الناس، ولم يصلوا إلى مقصد بعض الآيات فى القرآن الكريم نظرًا لهذا الإشكال.

وما جاء عن الرسول -عليه الصلاة والسلام-، تناوله الصحابة بالرواية نقلاً عنه، وقاموا بدورهم إلى نقله إلى مَنْ بعدهم من التابعين.

وكان الصحابة -رضوان الله عليهم- يتحرجون من تفسير القرآن برأيهم لاعتقادهم أن القطع بمرادات الله تعالى من هذه الآيات لا سبيل إليه إلاّ بالرواية عن صاحب الرسالة -صلى الله عليه وسلم- لأنه أعرف بمعانى الوحى وهو المتلقيه عن ربه، وظل التفسير بالمأثور هو المنهج السائد.

وتناقل المعنيّون بالتفسير بعد ذلك ما جاء عن الرسول، وعن الصحابة والتابعين، وظل التفسير يزداد شيئًا فشيئًا، وأخذت كل طبقة تروى ما جاء من التفسير ممن قبلها.

ويقول "الذهبى": «كان التفسير إلى هذا الوقت، لم يتخذ له شكلاً منظمًا، ولم يفرد بالتدوين، بل كان يكتب على أنه باب من أبواب حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم، يجمعون فيه ما روى عن النبى -صلى الله عليه وسلم- وعن الصحابة والتابعين، ثم بعد ذلك انفصل التفسير عن الحديث، وأفرد بتأليف خاص»[١].

وهكذا نُقل عن الصحابة -رضوان الله عليهم- وتداول ذلك التابعون من بعدهم، ثم نقل ذلك إلى الأجيال التى تليهم، ولم يزل هذا التناقل بالرواية بين الصدر الأول والسلف، حتى صارت المعارف علومًا (كما يقول ابن خلدون فى مقدمته)، ودونت الكتب، فكُتب الكثير من ذلك، ونُقلت الآثار الواردة فيه عن الصحابة والتابعين، وانتهى ذلك إلى "الطبرى"، و"الثعالبى"[*]. وأمثالهم من المفسرين.

وأول تفسير جامع لهذا التفسير بالمنقول هو تفسير "ابن جرير الطبرى" الذى جمع فيه التفاسير المروية عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وصحابته وتابعيهم، وكان التوسع فى نقل المرويات هو سمة هذه المؤلفات فى مجال التفسير بالمأثور، وجَمْعٌ لكل ما رُوى، وجاء فى هذا المجال، دون نقدًا وتحليل لتلك الروايات، ودون تفرقة بين الصحيح وغير الصحيح.

ويقول "ابن خلدون" فى مقدمته (ما معناه) إن اللغة العربية نطقًا

---

[١] محمد حسن الذهبى، التفسير والمفسرون ١٥٣/١.

[*] ويقال "الثعلبى"، و"الثعالبى" المفسر، كان حافظًا واعظًا، رأسًا فى التفسير والعربية، صنف "التفسير الكبير"، يفسر القرآن بما جاء عن السلف مع اختصار الأسانيد.

ومفهومًا هى من ملكات العرب، يعرفون ذلك بسليقتهم؛ فكانوا يعرفون القرآن ويفهمون معانيه، وحينما صارت العلوم صناعية عندما داخلت اللسان العربى ألسنٌ أخرى، أصبحت الحاجة إلى التفسير ضرورية؛ فكان التفسير النقلى الذى يعتمد أساسًا على الآثار المنقولة عن السلف، يعرف بالنقل عن الصحابة والتابعين، إلاّ أن كتبهم، ومنقولاتهم تشمل على الغث والسمين، والمقبول والمردود، والسبب فى ذلك (كما يقول ابن خلدون) أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلب عليهم البداوة والأمية، وإذا تشوقوا إلى معرفة شىء مما تشوق إليه النفوس البشرية، فى أسباب المكونات، وبدء الخليقة، وأسرار الوجود؛ فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم، وهم أهل التوراة من اليهود، ومن تبع دينهم من النصارى، (وأهل التوراة الذين بين العرب آنذاك هم أهل بادية مثلهم؛ ولا يعرفون من ذلك إلاّ ما تعرفه العامة من أهل الكتاب)؛ فمنهم من أسلم و لم يزل متعلقًا بما كان فى كتبهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية فى الإسلام، ومن هؤلاء "كعب الأحبار"، "وهب بن منبه"، "عبد الله بن سلام" فامتلأت كتب التفاسير من تلك المنقولات عندهم، وفى أخبار موقوفة عليهم، وليست مما يرجع إلى الأحكام؛ فيتحرى فيها الصحة التى يجب بها العمل.

وقد تساهل علماء التفسير فى مثل ذلك، وملأوا كتب التفسير بها (ويعلق ابن خلدون) بقوله.. إن هذه المنقولات عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية، وليست لديهم أية تحقيقات فيما ينقلونه من تلك المرويات، ولكن اعتمادهم على شهرتهم، وذيوع صيتهم لما كانوا عليه من المقامات فى الدين والملة؛ جعلت تلك الأخبار تُتلقى منهم بالقبول.

فلما رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص، وجاء "أبو محمد بن عطية" من المتأخرين بالمغرب(*)، فلخص تلك التفاسير كلها وتحرّى ما هو أقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك فى كتابٍ متداول بين أهل المغرب والأندلس، (ويقال إنه جمع فى كتابه بين النقل والرأى)، وتبعه فى المشرق "القرطبى" يسير على منهجه[1].

وقد اتجه "الطبرى" فى تفسيره إلى جمع المرويات، وما يثار حول كل آية من منقولات،ويعلم أن تلك المرويات تتعلق بالآية القرآنية، يحاول جمعها حول الآية، وتدوينها وإن كثرت.

ومن كل ما سبق يتضح لنا أن التفسير بالنقل، يشمل تفسير القرآن بالقرآن أو تفسيره بالسنة، أو ما جاء من موقوفات الصحابة، وما جاء مرويًا عن التابعين.

وتلك مصادر التفسير فى هذه المرحلة التى انتهت بتدوين التفسير المنقول، ويشير العلماء إلى أن ما جاء من تفسير القرآن للقرآن (بأن توضح آيةٌ آيةً أخرى)، أو ما جاء عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وثبت بالسنة الصحيحة، هما مصدران لا خلاف فى قبولهما، ولا يجد الشك إليهما سبيلاً.

وقد يكون بعض ما أضيف إلى النبى -صلى الله عليه وسلم- ضعيف فى سنده، أو غير متأكدٍ فى متنه؛ فتصبح الرواية هنا مردودة غير مقبولة، ما دامت لم تصح نسبتها إلى رسول الله.

أما ما جاء عن الصحابة والتابعين؛ فقد يتسرب إليه الضعف أو الخلل، «ولا شك أن الله تعالى قد قيّض لهذا التراث العظيم من أزاح عنه تلك

(*) ابن عطية من المتأخرين بالمغرب : وهو ابن عطية الأندلسى، صاحب كتاب "الوجيز فى التفسير، متوفى عام ٥٤١هـ، عاش فى العهد المرابطى بالأندلس.

(1) بتصرف واختصار.. راجع مقدمة ابن خلدون، ص ٣٧٣.

الشكوك، فسلمت لنا منه كمية لا يستهان بها، وإن كـان صحيحها وسقيمها لا يزال خليطًا فى كثير من الكتب التى عنى أصحابها بجمع شتات الأقوال»[1].

وكما يشير "الذهبى" أيضًا إلى كثرة المرويات من هذا النوع، والتى جاوزت الحد، وبخاصة عند "ابن عباس"، و"على بن أبى طالب" كان هذا الوضع حافزًا لهمم العلماء، ولفت أنظارهم إلى البحث والتمحيص،والنقد والتعديل والتجريح... ولهذا دلالة على كثرة ما دخل فى التفسير النقلى من روايات مصنوعة ومكذوبة..

---

[1] محمد حسين الذهبى : التفسير والمفسرون ١٥٦/١.

ثانيًا : مدرسة المعقول :

إن التفسير بالرأى هو شكل من أشكال الاجتهاد، ومع هذا فهو يتطلب -أيضًا- معرفة كاملة للغة العرب، وأساليبهم، وغير ذلك من الأدوات التى لا بد أن تتوفر للمفسر من أنواع المعارف المختلفة.

والرأى موضوع قديم قدم الحياة الإسلامية، وقد تحرّج أصحاب الاجتهاد من القول فى القرآن برأيهم، خوفًا من أن ينحرف بالنص عن مقصده الأساسى.

إذ قد يدلى المجتهد برأيه فيما تشابه من القرآن، من معان، ويمكن أن يصل إلى هذا المعنى عن طريق النقل عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

ويشير "الذهبى" إلى أن «ما ورد عن السلف من الصحابة والتابعين من الآثار يدل على أنهم كانوا يعظمون تفسير القرآن، ويتحرجون من القول بآرائهم»[1].

وهناك من الرأى ما يأتى به صاحبه باتجاه لا يقوم على دليل، أو أن يكون خاضعًا للهوى، أو أن يخدم اتجاهًا معينًا، أو غرضًا شخصيًا.

فهذا رأى غير مقبول، ولا يؤخذ به، ولا يصح بأى حال من الأحوال أن يتجه نحو النص القرآنى، أو يعمل فيه.

وقد قسم "ابن القيّم"[2] الرأى إلى أقسام ثلاثة : رأى باطل، ورأى صحيح، ورأى هو موضع الاشتباه (بمعنى أنه قد يصح، وقد يخطئ) وقد لجأ السلف إلى الرأى الصحيح؛ فاستعملوه، وعملوا به، وأفتوا به، وذموا الباطل، ومنعوا العمل به، والفتيا به، وقد ذموه، وذموا أهله.

أما القسم الثالث، وهو الرأى موضع الاشتباه سوغوا العمل به عند

---

[1] الذهبى : التفسير والمفسرون ١/٢٦٠.

[2] راجع : إعلام الموقعين : ابن قيّم الجوزية ١/٥٥.

الاقتضاء، حيث لا يوجد منه بُدٌّ، ولم يلزموا أحدًا العمل به، ولم يحرّموا مخالفته، وخيّروا بين قبوله ورده؛ فهو بمنزلة المضطر من الطعام والشراب.

ولا شك أن الرأى الصحيح هو ما وفق أهداف النص القرآنى، والرأى الباطل هو الرأى المخالف للنص.

إلاّ أن الرأى والاجتهاد قد جوّزه القرآن بآيات عديدة، يقول تعالى ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾[1]. وغير ذلك من الآيات التى تحث على تدبّر القرآن، والتفكير فى نصوصه، وتَعَقُّل آياته.

ومع هذا كله فالتفسير بالرأى يمكن أن يأخذ دوره فى التعرف على مدلولات النص القرآنى، ولا شك أن الصحابة رضوان الله عليهم مع حرصهم الشديد فى استعمال الرأى أو الاجتهاد مع النص؛ فقد توصلوا إلى معانى بعض الآيات القرآنية بعقولهم واجتهادهم لأن الرسول -عليه الصلاة والسلام- لم يقم بتفسير كل آيات القرآن.

وعلى من يقم بتفسير القرآن برأيه عليه أن يتهيأ لهذا الموقف من توفر الأدوات اللازمة لذلك، من اتصاله بتغيرات المأثور، وكذلك المعارف والعلوم التى يستطيع بواسطتها أن يفسر القرآن تفسيرًا عقليًا.

ويوضح لنا "الذهبى"[2] فى كتابه "التفسير والمفسرون" ما أشار إليه "الزركشى" من أن كل لفظ احتمل معنيين فصاعدًا (وما أكثر ذلك فى القرآن الكريم) لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه (لأن العلم هو الذى يدرك ترجيح المعانى أو تحديدها)؛ فهم يعتمدون على الشواهد والدلائل دون مجرد الرأى، فإن كان أحد المعنيين أظهر وجب الحمل عليه، إلاّ أن يقوم الدليل على أن المراد هو الخفى... وإن استوى المعنيان اللذان يحملهما اللفظ، والاستعمال فيهما حقيقة،

---

[1] الآية ٤ من سورة محمد.

[2] راجع : التفسير والمفسرون للذهبى ١/٢٨٠.

فى أحدهما حقيقة لغوية أو عرفية، وفى الآخر شرعية؛ فالحمل على الشرعية أولى، إلاّ أن يدل دليل على إرادة اللغوية، كما فى قوله تعالى ﴿... وصلّ عليهم إن صلاتك سكن لهم...﴾[1].

إذ يؤخذ معنى "الصلاة" هنا على المعنى اللغوى وهو "الدعاء"، ولو كان فى أحدهما عرفية، والآخر لغوية فالحمل على العرفية أولى. وإن اتفقا فى ذلك أيضًا؛ فإن تنافى اجتماعهما و لم يكن إرادتهما باللفظ الواحد، كالقرء للحيض،والطهر.. اجتهد فى المراد منهما بالأمارات الدالة عليه.

وقد أشار "الذهبى"[2] إلى منشأ الخطأ عند من يتصدى للتفسير بالرأى؛ فهذا مرجعه إلى العدول عن أصول مذاهب الصحابة والتابعين، وكان التفسير بمجرد الرأى والهوى غير مستندين إلى تلك الأصول، ولا ملمين بأدوات الفهم لكتاب الله، والكشف عن أسراره، ومعانيه.

ولا يتعارض التفسير بالرأى مع بالمأثور ما داما يجتمعان على معنى واحد متقارب.. كتفسيرهم لقول الله تعالى ﴿... فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنه سابق بالخيرات...﴾[3]، قيل السابق هو الذى يصلى فى أول الوقت، والمقتصد هو الذى يصلى فى أثنائه، والظالم هو الذى يصلى بعد فواته، (وقد أشرنا إلى ذلك من قبل).

وقيل السابق من يؤدى الزكاة المفروضة مع الصدقة، والمقتصد من يؤدى الزكاة المفروضة وحدها، والظالم لنفسه من يمنع الزكاة ولا يتصدق.

ومن الواضح أن المعانى متوافقة؛ لأن الظالم لنفسه يتناول المضيّع

---

[1] الآية ١٠٣ من سورة التوبة.

[2] راجع : التفسير والمفسرون للذهبى.

[3] الآية ٣ من سورة فاطر.

للواجبات والمنتهك للحرمات، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك الحرمات، والسابق يتناول من يفعل الواجبات، ويتقرب بعد ذلك بزيادة الحسنات.

فالتفسير الأول من أفراد العام فى التفسير الأخير؛ فهو من جنسه، ولا تباعد بين المعانى.

فلا تعارض إذًا بين المنقول والمعقول. ويمكن أن يظهر التعارض بينهما كأن يدل أحدهما على إثبات أمر، والآخر يدل على نفيه.

ومع تدوين التفسير ظهرت التفسيرات بالرأى، ويقولون عنه "الرأى الجائز" ومن هذه المؤلفات :

١- مفاتيح الغيب للفخر الرازى

٢- مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفى

٣- روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى للآلوسى.

وغيرها كثير...

أما عن "مفاتيح الغيب" للرازى، فهو تفسير يقع فى عدد من المجلدات يصل إلى خمسة عشر مجلدًا، وإن كان يشير الكثير من العلماء فى هذا المجال أن التفسير يقع فى ثمانى مجلدات كبار، إلاّ أن الطباعة الحديثة وصلت به إلى ستة عشر مجلدًا.

ويتميز هذا التفسير بالاتساع فى استعمال الرأى، والأبحاث الفياضة الواسعة فى كل المجالات، وفى نواحٍ شتى من العلوم المختلفة، ولهذا يصفه العلماء بأنه جمع فيه كل غريب.

كما اهتم بذكر المناسبات بين الآيات والسور الواقعة فيها، وقد ذكر إلى جانب تفسير الآيات، ما يمكن أن يتعلق بالموضوع من العلوم الرياضية

والفلسفية، وعندما يتناول آيات الأحكام يذكر مذاهب الفقهاء فيها، مع ترويجه لمذهب الشافعي بالأدلة والبراهين.

كذلك يذكر المسائل الأصولية، والمسائل البلاغية إلا أن توسعه في مسائل العلوم الكونية والرياضية أكثر...

ونخلص من هذا كله إلى أن التفسير بالرأى أحد الاتجاهات المبكرة في حياة التفسير القرآني، وهو يرجع إلى عصر الصحابة -رضوان الله عليهم- وإن كان الحرج الديني قد قلّل من الأخذ به. وهذا التفسير يقوم على تبيين معاني القرآن الكريم اعتمادًا على المعتقد والفكرة التي يحملها المفسر، ومدى تمكنه من اللغة والشريعة والثقافة العامة، ويتناول من النصوص عن النبي، وعن صحابته، والتابعين.

وهو يعتمد -في غالب أمره- على تحديد الدلالة اللغوية للنصوص استنادًا إلى المستعمل عند العرب، وكذلك المؤثرات التي قد تصرف اللفظ عن ظاهره، أو ترجيح أحد المعاني المحتملة على غيرها..

والدافع إلى التفسير بالرأى أن التفسير بالمأثور لم يتناول جميع القرآن، مع حاجة الأجيال بعد الصدر الأول إلى معرفة الكثير مما لم يعرض له التفسير المأثور، إذ الأحداث تترى، والحياة تتحرك، وهي أمور تحتاج إلى المعالجة القرآنية.

وأن الرسول -عليه الصلاة والسلام- لم يفسر القرآن جميعه، ومن حديث عائشة -رضي الله عنها- .. «ما كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يفسر من القرآن إلا آيات بعدد علمه إياهن جبريل»، كما أن الرسول لم يكن مضطرًا لتفسير القرآن بأكمله لأن المخاطبين به لا يحتاجون إلى أكثر مما سألوه فيه، لأنه -كما نعلم- نزل بلغتهم وعلى لسانهم ففهموه، وعرفوا ما فيه.

ولا ننسى أيضًا -كما أشرنا من قبل- أن القرآن فتح للناس باب التدبر، والتفكير فيه، ولا مفر من هذا حتى لا تتعطل النصوص، وتتعطل الأحكام بالتالى.

ومهما يكن من أمر فإن التفسير بالرأى يتخذ منهجًا فى المعالجة يعتمد على الدراية، ولا يغفل الرواية تمامًا فى تفسير النصوص القرآنية حال توفر أدوات التفسير للمشتغل به.

اتجاهات التفسير

وفي حركة التفسير، وتنوعها، وانطلاقها من مدرستين كبيرتين (مدرسة النقل، ومدرسة العقل) بدأ التفسير يأخذ اتجاهات عدّة، ونهج العلماء من المفسرين مناهج تروق لهم وتتفق مع علمهم فيها ونبوغهم في مجالها؛ فظهر الاتجاه اللغوي (مثلاً)، والاتجاه البلاغي، والاتجاه الفقهي، والاتجاه النحوي، والاتجاه الصوفي، وظهر المهتمون بالمعاني، كمجاز القرآن ... وهكذا.

وتلك الاتجاهات تبين ثراء القرآن الكريم بالاتجاهات العديدة التي يتسع لها الأسلوب القرآني، وتحفل بها نصوصه...

الاتجاه اللغوي في التفسير

وهو اتجاه استخدمت فيه كل علوم اللغة التي توصل إليها المسلمون، وقدمته العقلية الإسلامية سواء تعلق ذلك باللفظ أو بالتركيب، وهيأت جميعها لخدمة النص القرآني.

وقد بدأ وضع هذه الأسس اللغوية في التفسير في مكة، وكان صاحب هذا الاتجاه هو "عبد الله بن عباس"؛ فقد استعان بالشعر الجاهلي وما كان يردده فحول اللغة في صدر الإسلام في تفسير ما يقابله من الألفاظ الغريبة في النص القرآني.

وكان هذا الاتجاه اللغوي يهدف إلى بيان الألفاظ، وما تفيده من معنى، وهو يدور حول فهم المعاني والأساليب والأغراض.

ومن أمثلة ذلك:

من التفاسير اللغوية الجامعة كتاب "البحر المحيط" لـ"أبي حيان" المتوفى بمصر ٧٤٥ هـ، وهو مفسّر متشعب المعرفة، غزير المعرفة باللغة، إمام في النحو والصرف، وقد تنوعت فيه وجوه إعراب القرآن، إذ يتميز صاحب هذا التفسير

-أيضًا- بالصناعة النحوية، ويجنح أحيانًا إلى شرح لمعانى اللغوية للمفردات. ولم يهمل النواحى الأخرى التى لها اتصال بالتفسير.

ومنهج هذا الكتاب أنه يبدأ أولاً بالكلام على مفردات الآية، التى يفسرها نقطة نقطة، فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية التى تتعلق باللفظة المفردة قبل انتظامها فى أسلوب، وإذا كان للكلمة معنيانِ أو أكثر ذكر ذلك فى أول موضع فيه تلك الكلمة، لينظر ما يناسب لها من تلك المعانى فى كل موضع تقع فيه؛ فيحمل عليه، ثم يبدأ فى تفسير الآية ذاكرًا سبب النزول إذا كان لنزولها سبب.[*]

وفى تفسير "أبى حيان" يتمثل تمامًا الاتجاه اللغوى؛ فهو من العلماء الذين برعوا فى هذا الجانب، خصوصًا الناحية النحوية التى طغت على ماعداها من نواحى التفسير الأخرى.

ومن المفسرين الذين اتجهوا هذا الاتجاه (وهو الاتجاه اللغوى) "ابن عطية"[١]، وهو من المفسرين المغاربة متوفى عام ٥٤١هـ وقد استخدم اللغة فى تفسيره؛ فكان يرجح ما يرجح أو يضعف ما يضعف على أساس لغوى.

فمثلاً عند تفسيره لقول الله تعالى ﴿وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها . .﴾[٢]، يرجح "ابن عطية" أن المراد من (الفوم) فى الآية هو (الحنطة) مستدلاً على ذلك باللغة؛ فيقول: «وقال ابن عباس وأكثر المفسرين (الفوم هو الحنطة)، وقال مجاهد: الفوم هو (الخبز)، وقال عطاء، وقتادة: الفوم هو (الثوم)،

---

[*] راجع مقدمة تفسير "البحر المحيط" لأبى حيان، وراجع -أيضًا- نفس التفسير لتقف على منهجه.

[١] راجع .. د.عبد الوهاب فايد: منهج ابن عطية فى تفسير القرآن الكريم، ص ٩٧.

[٢] الآية ٦١ من سورة البقرة.

وهي قراءة عبد الله بن مسعود بالثاء، وروى ذلك عن ابن عباس. والثاء تبدل من الفاء ... والأول أصح أنها (الحنطة)»

ويذكر "الذهبي" في كتابه "التفسير والمفسرون"(*) أن التفسير لدى المعتزلة اعتمد على الأساس اللغوي، واعتبر هذا مبدأ عندهم لتفسير القرآن.

ويظهر أثر هذا المذهب واضحًا في تناولهم للعبارات القرآنية وتفسيرها؛ فتراهم يحاولون إبطال المعنى الذي يرونه مشتبهًا في اللفظ القرآني، ثم يثبتون لهذا اللفظ معنى موجودًا في اللغة يزيل هذا الاشتباه، ويتفق مع الاتجاه المعتزلي، ويستشهدون على ما يذهبون إليه من المعاني التي يحملون ألفاظ القرآن عليها بأدلة من اللغة والشعر العربي القديم.

فمثلاً الآيات التي تدل على رؤية الله تعالى كقوله سبحانه ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾[1].

نجد أن المعتزلة يفسرونها تفسيرًا لغويًا على غير ما تفسره أهل السنة، محاولين تطبيق المنهج اللغوي؛ وإذا بهم يقولون: إن النظر إلى الله معناه الرجاء والتوقع للنعمة والكرامة، واستدلوا على ذلك بأن النظر إلى الشيء في اللغة العربية ليس مختصًا بالرؤية المادية فحسب...

ومن اتجاهات التفسير أيضًا:

الاتجاه الفقهي

لقد جاء كتاب الله المبين للناس دينهم الذي ارتضى لهم، ويشرح لهم نظام حياتهم، متناولاً الحركة الإنسانية كلها، وللدين أساسان يعتمد عليهما، وهما العقيدة والشريعة، فيتناول إصلاح فساد العقيدة الدينية، ويعمل على

(*) "الذهبي" من العلماء المحدثين ألف كتابه "التفسير والمفسرون" عام ١٩٦١.

(١) الآية ٢٣ من سورة القيامة.

صياغة السلوك الإنساني من خلال أحكام محددة، وكلها أمور مستنبطة من الكتاب الكريم، ولا شك أن تلك الأحكام تضبط ما يجد في الحياة من أحداث ووقائع، وكان أمر هذه الوقائع -لزمن الوحي- متروك في جملته لما ينزل من آيات الكتاب التي تشرّع بها الأحكام، ولصاحب الدعوة بما خوّل من سلطة التشريع لما لم يعرض له القرآن الكريم بشيء من التفصيل.

وفيما بعد ذلك من الأزمنة أصبح الاعتماد على الاجتهاد لاستنباط الحكم من نصوص القرآن والسنة، ولا شك أن الناس في حاجة إلى معرفة أحكام الدين فيما يقع أو يجد من أحداث.

والتفسير الفقهي لم يظهر إلا في عصر التدوين، ومن المعروف أن الفقه تناوله جماعة من العلماء الفقهاء كل على مذهبه. ومن المفسرين من يهتم بهذا الجانب حينما يتعرض لتفسير النص القرآني، ومن هؤلاء "الجصاص" الذى وضع كتابًا في أحكام القرآن الكريم على مذهب "أبي حنيفة"، وكذلك "ابن عربي" وضع كتابًا عن أحكام القرآن الكريم على مذهب الإمام مالك .. وغيرهم.

وتفسير "الجصاص"[*] المسمى بأحكام القرآن .. تفسير فقهي، يقصد به آيات الأحكام، التي نصت على الأحكام الفقهية، وهذا الكتاب مطبوع متداول بين الناس منذ عام ١٣٣٨هـ.

ويتناول هذا الكتاب تفسير الآيات التي تضمنت الأحكام وقد رتبه على حساب ترتيب السور القرآنية، وإن كان يبوب الأحكام فيه تبويبًا فقهيًا، ويضع لكل باب عنوانًا تندرج تحته المسائل والأحكام التي يتعرض لها.

ولهذا المنهج يمكن أن يترك كثيرًا من الآيات بل السور الكاملة بغير تفسير، إما لأن ما فيها من أحكام قد تناوله فيما سبق، وإما لأن تلك الآيات والسور لا تنص على الأحكام نصًا.

---

[*] راجع: دراسات في التفسير وأصوله : د. محيي الدين بلتاجي، ص ٦٠.

وحينما يتعرض لتفسير آية من آيات الأحكام، إنما يتجه إلى استنباط المسائل الأصولية، والفروع الفقهية، وأدلة الاتفاق عليها، ولا ننسى أن مذهب "الجصاص" الفقهي هو المذهب الحنفي؛ فقد ينحاز في تفاسيره لآيات الأحكام إلى مذهبه.

من ذلك: حينما يفسر قول الله تعالى ﴿.. ثم أتموا الصيام إلى الليل...﴾[1].

يشير إلى أن الآية دالة على أن من دخل في صوم التطوع لزم إتمامه..[2]

وكذلك حين يفسر قوله تعالى ﴿.. فإن كان الذي عليه الحق سفيهًا أو ضعيفًا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل..﴾[3].

يبين آراء الفقهاء في الحجر على السفيه، ثم يذهب مذهب أبي حنيفة في القول بأن الآية ليس فيها دليل على أن السفيه يستحق الحجر أولا، ومن ثم يذهب إلى أن الأظهر من دلالتها بطلان الحجر وجواز التصرف.

وحين يفسر قوله تعالى ﴿ ... واستشهدوا شهيدين من رجالكم...﴾

يتعرض لموضوع القضاء بالشاهد واليمين؛ فيرجح رأي أبي حنيفة في أنه لا يحكم إلا بشاهدين، ولا يقبل بشاهد ويمين..

ونعرض فيما يلي نموذجًا من التفسير اللغوي، والفقهي أورده كتاب "تفسير آيات الأحكام"[4]

---

[1] الآية ١٨٧ من سورة البقرة.

[2] راجع: أحكام القرآن للجصاص ١/٢٣٤، والتفسير والمفسرون .. للذهبي ١/١٠٦.

[3] الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.

[4] محمد على الصابوني: تفسير آيات الأحكام ١/ ٣٤٦.

قال الله تعالى:

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (سورة البقرة)

التحليل اللفظي:

والوالدات: جمع والدة بالتاء، والوالد: الأب، والوالدة: الأم، وهما الوالدان كذا في اللسان، قال في البحر: وكان القياس أن يقال: والد، لكن قد أطلق على الأب والد فجاءت التاء في الوالدة للفرق بين المذكر والمؤنث من حيث الإطلاق اللغوى، وكأنه روعى في الإطلاق أنهما أصلان للولد فأطلق عليهما والدان.

حولين: أى سنتين من حال الشيء إذا انقلب، فالحول منقلبٌ من الوقت الأول إلى الثانى.

قال الراغب: والحول السنة اعتبارًا بانقلابها، ودوران الشمس في مطالعها ومغاربها.

المولود له: أى الأب لأن الأولاد ينسبون إلى الآباء لا إلى الأمهات قال الشاعر،

فإنّما أمهاتُ الناس أوعيةٌ   مستودَعاتٌ وللآباء أبناء.

فصالاً: فطامًا عن الرضاع، والفِصَال والفَصْلُ: الفطام، وإنما سمى الفطام بالفصال لأن الولد ينفصل عن الاغتذاء بلبن أمه إلى غيره من الأقوات.

قال المبرد: يقال: فصل الولد عن الأم فصلاً وفصالاً، والفصالُ أحسن، لأنه إذا انفصل عن أمه فقد انفصلت منه فبينهما فصال نحو القتال والضراب ومنه سمى الفصيل لأنه مفصول عن أمه.

تشاور : التشاور فى اللغة : استخراج الرأى ومثله المشاورة والمشورة مأخوذ من الشور وهى استخراج العسل.

قال "الراغب" : والتشاور والمشاورة والمشورة : استخراج الرأى بمراجعة البعض إلى البعض من قولهم : شِرتُ العسل إذا استخرجته من موضعه.

تسترضعوا : أى تطلبوا الرضاع لأولادكم يقال : استرضع أى طلب الرضاع، مثل : استفتح طلب الفتح، استنصر طلب النصر.

المعنى :إذا أردتم أيها الآباء أن تسترضعوا المراضع لأولادكم أى تطلبوا لهم من يرضعهم فلا إثم عليكم ولا حرج.

بالمعروف :

أى بالوجه المتعارف المستحسن شرعًا الذى أمركم به الدين.

بصير :

أى مطلع على أعمالكم، لا تخفى عليهم خافية والمراد أنه مجازيكم عليها إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر.

المعنى الإجمالى

أمر الله تعالى الوالدات (المطلقات) بإرضاع أولادهن مدة سنتين كاملتين إذا شاء الوالدان إتمام الرضاعة، وأن على الوالد كفاية المرضع التى تقوم بإرضاع ولده، والإنفاق عليها لتقوم بخدمته حق القيام، وتحفظه من عاديات الأيام، وأن يكون ذلك الإنفاق بحسب المعروف والقدرة والطاقة لأن الله تعالى لا يكلف نفسًا إلا وسعها.

ثم حذر الله تعالى كلاً من الوالدين أن يضار أحدهما الآخر بسبب الولد، فلا يحل للأم أن تمتنع عن إرضاع الولد إضرارًا بأبيه، وأن تقول له مثلاً : اطلب له ظئرًا(*) غيرى، ولا يحل للأب أن ينزع الولد منها مع رغبتها فى إرضاعه، ليغيظ أحدهما صاحبه بسبب الولد.

ثم بين تعالى أن الوالدين إذا أرادا فطام ولدهما بعد التشاور والتراضى قبل تمام الحولين، فلا إثم ولا حرج، إذا رأيا استغناء الطفل عن لبن أمه بالغذاء، فإن هذا التحديد إنما هو لمصلحة الطفل ودفع الضرر عنه، والوالدان أدرى الناس بمصلحته وأشفقهم عليه وإن أردتم -أيها الآباء- أن تطلبوا مرضعة لولدكم غير الأم بسبب إبائها، أو عجزها أو إرادتها الزواج، فلا إثم عليكم فى ذلك، بشرط أن تدفعوا لهذه المرضعة ما اتفقتم عليه من الأجر، ولاتبخسوها حقها، فإن المرضع إذا لم تكرم لا تهتم بالطفل ولا تُعنى بإرضاعه ولا بسائر شئونه، فأحسنوا معاملتهن ليحسنَّ أمور أولادكم، واتقوا الله أيها المؤمنون واعلموا أن الله مطلع عليكم لا تخفى عليه خافية من شئونكم وأنه مجازيكم عليها يوم الدين، ﴿يوم لا تملك نفس لنفس شيئًا والأمر يومئذ لله﴾.

وجوه القراءات

١- قرأ الجمهور (لمن أراد أن يُتِمَّ الرَّضاع) وقرأ "مجاهد" (أن تَتِمّ الرضاعةُ) بالتاء وبرفع الرضاعة، وقرأ "أبو رجاء" و"ابن أبى عبلة" (الرِّضاعة) بكسر الراء. قال الزجاج (الرضاعة) بفتح الراء وكسرها والفتح أكثر.

٢- قرأ الجمهور (لا تضارَّ والدة) وقرأ "ابن كثير" و"أبو عمرو" (لا تضارُّ) بالرفع على أن (لا) نافية.

٣- قوله تعالى ﴿إذا سلمتم ما آتيتم﴾ قرأ الجمهور (آتيتم) بالمد، وقرأ "ابن كثير" (أتيتم) بالقصر.

(*) المرضعة، والتى تعطف على غير ولدها.

وجوه الإعراب

أولا : قوله تعالى : ﴿وعلى المولود لهن رزقهن﴾ :

الجار والمجرور خبر مقدم، و(رزقهن) مبتدأ مؤخر وهو مضاف أى رزق المرضعات و(بالمعروف) متعلق بـ(رزقهن).

ثانيًا : قوله تعالى :﴿لا تضارّ والدة بولدها﴾ :

(لا) ناهية جازمة، و(تضار) أصلها (تضارر) سكنت الراء الأخيرة للجزم والراء الأولى للإدغام فالتقى ساكنان فحرك الأخير منهما بالفتح للتخلص من التقاء الساكنين و(والدة) فاعل والمفعول به محذوف تقديره : لا تضار والدة زوجها بسبب ولدها.

ثالثًا : قوله تعالى : ﴿وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم﴾ :

استرضع يتعدى لمفعولين الثانى بحرف الجر والمعنى : أن تسترضعوا المراضع لأولادكم، حذف المفعول الأول للاستغناء عنه. قال "الواحدى" :
«أى لأولادكم وحذف اللام، احتزاءً بدلالة الاسترضاع لأنه لا يكون إلا للأولاد، ونظيره قوله تعالى : ﴿وإذا كالوهم أو وزنوهم﴾ أى كالوا لهم أو وزنوا لهم».

وجه الارتباط فى الآيات السابقة

مناسبة هذه الآية ما قبلها من الآيات، أنه تعالى ذكر جملة من الأحكام المتعلقة بالنكاح، والطلاق، والعدة، والرجعة، والعضل، ذكر فى هذه الآية الكريمة حكم الرضاع، لأن الطلاق يحصل به الفراق، فقد يطلّق الرجل زوجته ويكون لها طفل ترضعه، وربما أضاعت الطفل، أو حرمته الرضاع انتقامًا من الزوج وإيذاءً له، ولذلك وردت هذه الآية لندب الوالدات المطلقات إلى رعاية جانب الأطفال والاعتمام بشأنهم.

لطائف التفسير

اللطيفة الأولى: ورد الأمر بصيغة الخبر للمبالغة أى ليرضعن، والجملة ظاهرها الخبر وحقيقتها الأمر كقوله (والمطلقات يتربصن) والتعبير عنهن بلفظ (الوالدات) دون قوله: والمطلقات أو النساء المطلقات لا ستعطافهن نحو الأولاد، فحصول الطلاق لهن لا ينبغى أن يحرمهن عاطفة الأمومة.

اللطيفة الثانية: العدول عن قوله: وعلى الوالد إلى قوله: (وعلى المولود له) فيه لطيفة وهى أن الأولاد يتبعون الأب ويلتحقون بنسبه دون الأم، فالموجب المقتضى للانفاق على الأمهات والمرضعات كون الأولاد لهم فعليهم تجب النفقة، واللفظ يشعر بالمنحة وشبه التمليك ولهذا أتى به دون لفظ الوالد.

قال "الزمخشرى": «فإن قلت: لم قيل (المولود له) دون الوالد ؟ قلت: ليعلم أن الوالدات إنما ولدن لهم، لأن الأولاد للآباء ولذلك ينسبون إليهم لا إلى الأمهات».

اللطيفة الثالثة: قال "أبو حيان": وصف الله تعالى الحولين بالكمال (حولين كاملين) دفعًا للمجاز الذى يحتمله ذكر الحولين، إذ يقال: أقمتُ عند فلان حولين وإن لم يستكملهما، وهى صفة توكيد كقوله تعالى ﴿تلك عشرة كاملة﴾.

اللطيفة الرابعة: قوله تعالى: ﴿لا تُضَارَّ والدةٌ بولَدِها، ولا مولودٌ لهُ بولده﴾ أضاف الولد فى الآية إلى كلٍ من الأبوين (والدة بولدها) و(مولودٌ له بولده) وذلك لطلب الاستعطاف والإشفاق، فالولد ليس أجنبيًا عن الوالدين، هذه أمه وذاك أبوه، فمن حقهما أن يشفقا عليه، ولا تكون العداوة بينهما سببًا للإضرار بالولد.

قال العلامة "أبو السعود": «إضافة الولد إلى كلٍ منهما لاستعطافهما إليه، وللتنبيه على أنه جدير بأن يتفقا على استصلاحه، ولا ينبغى أن يضرا به أو يتضارّا بسببه».

اللطيفة الخامسة: فى قوله تعالى: ﴿أن تسترضعوا أولادكم﴾ التفات من الغيبة إلى الخطاب، وتلوين فى التعبير لأن الآية قبله ﴿فإن أراد فصالاً﴾ جاء بضمير التثنية للغائب، وهنا جاء بضمير الجمع للمخاطب، وفائدة هذا الالتفات هز مشاعر الآباء إلى امتثال أمر الله فى الأبناء.

الأحكام الشرعية

الحكم الأول: ما المراد بالوالدات فى الآية الكريمة ؟

أ- **قال بعضهم:** لفظ الوالدات فى الآية خاص **بالمطلقات**، وهو قول "مجاهد" و"الضحاك"، والسدّى. واستدلوا بأن الآيات السابقة كانت فى أحكام المطلقات وهذه وردت عقيبها تتمة لها، وبأن الله أوجب على الوالد رزقهن وكسوتهن، ولو كن أزواجًا لما كان هناك حاجة إلى هذا الإيجاب، لأن النفقة واجبة على الزوج من أجل الزوجة، ثم تعليل الحكم بالنهى عن المضارّة بالولد يدل على أن المراد بالوالدات المطلقات، لأنّ التى فى عصمة الزوجية لا تضارّ ولدها.

ب- **وقال بعضهم** : إنه خاص **بالوالدات الزوجات** فى حال بقاء النكاح، وهو اختيار "الواحدى" كما نقله عنه "الرازى" و"القرطبى"، ودليلهم أن المطلّقة لا تستحق الكسوة، وإنما تستحق الأجرة فلما قال تعالى : ﴿رزقهن وكسوتهن﴾ دلّ على أن المراد بهن الأمهات الزوجات.

ج- وقال آخرون : المراد بالوالدات العموم أى جميع الوالدات سواءٌ كنّ مزوجات أو مطلقات، عملاً بظاهر اللفظ فهو عام ولادليل على تخصيصه وهو اختيار القاضى "أبو يعلى"، و"أبو سليمان الدمشقى" مع آخرين، ولعل هذا القول هو الأرجح وقد ذهب إليه "أبو حيان" فى "البحر المحيط".

الحكم الثانى : هل يجب على الأم إرضاع ولدها؟

ذهب بعض العلماء إلى أنه يجب على الأم إرضاع ولدها لظاهر قوله تعالى : ﴿والوالدات يرضعن أولادهن﴾ فهو أمر فى صورة الخبر أى (ليرضعن أولادهن).

وهذا مذهب "مالك" أن الرضاع واجب على الأم فى حال الزوجية فهو حق عليها إذا كانت زوجة، أو إذا لم يقبل الصبى ثدى غيرها، أو إذا عُدِم الأب، واستثنوا من ذلك الشريفة بالعرف، وأما المطلّقة طلاق بينونة فلا رضاع عليها، والرضاع على الزوج إلاّ أن تشاء هى إرضاعه فهى أحق، ولها أجرة المثل.

وذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأمر هنا للندب، وأنه لا يجب على الوالدة إرضاع ولدها إلاّ إذا تعيّنت مرضعًا بأن كان لا يقبل غير ثديها، أو كان الولد عاجزًا عن استئجار ظئر (مرضعة) ترضعه، أو قدر ولكنه لم يجد الظئر، واستدلوا بقوله تعالى : ﴿وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى﴾ ولو كان الإرضاع واجبًا لكلفها الشرع به، وإنما ندب لها الإرضاع لأن لبن الأم أصلح للطفل، وشفقة الأم عليه أكثر.

الحكم الثالث : ماهى مدة الرضاع الموجب للتحريم؟

ذهب جمهور الفقهاء "مالك" والشافعى" و"أحمد" إلى أن الرضاع الذى يتعلق به حكم التحريم، ويجرى به مجرى النسب بقوله عليه السلام :

«يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» هو ما كان في الحولين واستدلوا بقوله تعالى : ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾ وبما روى عن "ابن عباس" -رضي الله عنهما- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال : «لا رضاع إلا ما كان في حولين».

وذهب "أبو حنيفة" إلى أن مدة الرضاع المحرّم سنتان ونصف لقوله تعالى : ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرًا﴾.

قال العلامة "القرطبي" : «والصحيح الأول لقوله تعالى : (حولين كاملين) وهذا يدل على أن لا حكم لما ارتضع المولود بعد الحولين، ولقوله -عليه السلام- : «لا رضاع إلا ما كان في الحولين» وهذا الخبر مع الآية والمعنى ينفي رضاعة الكبير وأنه لا حرمة له، وقد روى عن عائشة القول به، وبه يقول "الليث بن سعد" وروى عن "أبي موسى الأشعري" أنه كان يرى رضاع الكبير، وروى عنه الرجوع عنه».

الحكم الرابع : كيف تقدر نفقة المرضع؟

دل قوله تعالى : ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ على وجوب النفقة للمرضع على الزوج، والنفقة تكون على قدر حال الأب من السعة والضيق لقوله تعالى : ﴿لا تكلف نفس إلا وسعها﴾ وقد دل على ذلك أيضًا قوله تعالى : ﴿لينفق ذو سعة من سعته﴾، ومن قُدرَ عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله

وأخذ الفقهاء من آية البقرة : ﴿وعلى المولود له رزقهن﴾ وجوب نفقة الولد على الوالد، لأن الله تعالى أوجب نفقة المطلّقة على الوالد في زمن الرضاع لأجل الولد، فتجب نفقته على أبيه ما دام صغيرًا لم يبلغ سن التكليف.

قال "الجصاص في تفسير "أحكام القرآن" : «وقد حوت الآية الكريمة الدلالة على معنيين :

أحدهما : أن الأم أحق برضاع ولدها في الحولين، وأنه ليس للأب أن يسترضع له غيرها إذا رضيت بأن ترضعه.

والثاني : أن الذى يلزم الأب في نفقة الرضاع إنما هو ستتان.

وفي الآية دليل على أن الأب لا يشارك في نفقة الرضاع لأن الله أوجب هذه النفقة على الأب للأم، وهما جميعًا وارثان، ثم جعل الأب أولى بإلزام ذلك من الأم مع اشتراكهما في الميراث، فصار ذلك أصلاً في اختصاص الأب بإلزام النفقة دون غيره، كذلك حكمه في سائر ما يلزمه من نفقة الأولاد الصغار، والكبار الزمنى، يختص هو بإيجابه عليه دون مشاركة غيره فيه لدلالة الآية عليه.

الحكم الخامس : ما المراد من قوله تعالى :﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ ؟

اختلف المفسرون في المراد من لفظ (الوارث) في الآية الكريمة على أقوال :

أ-قال بعضهم :

المراد وارث المولود أى وارث الصبي لو مات، وهو قول "عطاء" و"مجاهد"، و"سعيد بن أبى جبير"، وقد اختلف أصحاب هذا القول فقال بعضهم وارثه من الرجال خاصة هو الذى تلزمه النفقة، وقال آخرون : وارثه من الرجال أو النساء وهو قول "أحمد" و"إسحاق"، وقال آخرون : وارثه كل ذى رحم محرم من قرابة المولود، وهو قول "أبى حنيفة" وصاحبيه.

ب-وقال بعضهم :

المراد بالوارث هو وارث الأب وهو مروى عن "الحسن" و"السُدّى".

جـ-وقال بعضهم :

المراد بالوارث الباقى من والدى الولد بعد وفاة الآخر وهو قول "سفيان الثورى".

د-وقال آخرون :

المراد بالوارث الصبى نفسه فتجب النفقة عليه فى ماله إن كان له مال.

وقد رجح "الطبرى" الرأى الأخير واختياره من بين بقية الأقوال ا لله أعلم بالصواب.

ما ترشد إليه الآيات الكريمة

١- على الأمهات إرضاع الأبناء، لأن لبن الأم أصلح وشفقتها على ولدها أكمل.

٢- نسب الأولاد للآباء، والآباء أحق بالتعهد والحماية والإنفاق.

٣- النفقة على قدر طاقة الوالد عسرًا ويسرًا ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها.

٤- نفقة الصغير تجب على وارثه عند فقد أبيه لأن الغُرْم بالغنم.

٥- فطام الطفل قبل عامين ينبغي أن يكون بمشورة ورضى الأبوين.

حكمة التشريع

حث الله تعالى الأمهات على إرضاع الأبناء، وحدّد مدة الرضاع بحولين كاملين، لأن هذه المدة يستغني بها الطفل عن ثدي أمه، ويبدأ بالتغذي بعدها عن طريق تناول الطعام والشراب، وليس هناك لبن يعادل لبن الأم، فهو أفضل غذاء باتفاق الأطباء فالولد قد تكون من دمها في أحشائها، فلما برز إلى الوجود تحول الدم إلى لبن يتغذى منه، فهو اللبن الذي يلائمه ويناسبه لأنه قد انفصل من الأم، وقد قضت الحكمة الإلهية أن تكون حالة لبن الأم في التغذية ملائمة لحال الطفل بحسب درجات سنه، فإذا أرضعته مرضع لضرورة وجب التدقيق في صحتها، ومعرفة أخلاقها وطبائعها، لأن لبنها يؤثر في جسم الطفل وأخلاقه وآدابه، إذ هو يخرج من دمها ويمتصه الولد، فيكون دمًا له ينمو به اللحم، ويُنشز العظم، فيؤثر فيه جسميًا وخلقيًا، وقد لوحظ أن تأثير انفعالاتها النفسية والعقلية أشد من تأثير صفاتها البدنية فيه، فما بالك بآثار عقلها وشعورها وملكاتها النفسية؟!.

والأم حين ترضع ولدها لا ترضعه اللبن فحسب، بل ترضعه العطف والرحمة والحنان، فينشأ مجبولاً على الرحمة، محبًا للخير، وعلى العكس حال أولئك الذين يحرمون عطف وحنان أمهاتهم، يكونون معقّدين، وتفتعل في نفوسهم نوازع القسوة والشر والانتقام، وقد فطن علماء التربية والتهذيب في الأمم الراقية إلى هذا الأمر، حتى كان نساء القياصرة يرضعن أولادهن بأنفسهن، ولا يرضين تسليمهم إلى المراضع.

فأين هذا مما نراه اليوم من التهاون في رضاعة الأولاد وسائر شئونهم!! حتى الأمهات اللواتي فطرهن الله تعالى على التلذذ بإرضاع أولادهن والغبطة به، قد صار نساء الأغنياء منهن في هذا الزمان يرغبن عنه ترفعًا وطمعًا في السمن وبقاء الجمال، وكل هذا مقاوم لسنة الفطرة، ومفسد لتربية الأولاد، ولسنا نرى دينًا تعرض لمحاسن تربية النشئ مثل ما تعرض له الإسلام.

وكذلك من اتجاهات التفسير "الاتجاه الرمزى" الذى انفرد به المتصوفة.

الاتجاه الرمزي في التفسير :

بدأ التفسير بالمنهج النقلى فى مدرسة التفسير بالمأثور، ثم المنهج العقلى فى مدرسة التفسير بالرأى أو المعقول.

أما الاتجاه الرمزى فتختلف المعرفة فيه عن هذين المنهجين، وإنما يتمثل فى معرفةٍ قوامها الوجد أو الذوق، ولم يصبح التصوف نظرية فى المعرفة إلاّ فى القرن الثالث الهجرى، إذ تتواجد دلالات خاصة للألفاظ عندهم تبعد عن الدلالات المستقرة فى الحقيقة اللغوية والمجاز اللغوى، إذ هى تشبه الحقيقة المعرفية، وهى ظلال تتخذها الألفاظ من أوساطهم وتختص وتتعلق بمجتمعهم، وما تعارفوا عليه.

وقد تتغاير تلك الدلالات من فريق إلى آخر، وإن كان لا يمكن إنكار وجود قدر مشترك بينهما من التفاهم الإشارى الذى يتم بين أعلام التصوف. والمتصوفة تعتقد أن للقرآن الكريم ظاهرًا وباطنًا؛ فكل آية لها عندهم وجهان، وجه يرونه فى نفوسهم، ووجه يرونه خارجًا عنهم، ولما كان الذى يرونه فى أنفسهم يقوم على ما يسمى بالإلهام، والإلهامات تؤدى بالفاظ تخرج بها عن دلالتها الوضعية، بل والمجازية أيضًا؛ فقد أصبح هذا الوجه محل اعتراض من علماء المسلمين، وبخاصة أن بعض المتصوفة ممن تناول القرآن الكريم بالتفسير كان ينكر دلالة ظاهر النص جملة. مما أدى إلى دفع بعض أعلامهم إلى توضيح موقف الصوفية من دعوى الدلالة الباطنة هذه.

ومن هؤلاء "ابن عطاء السكندرى" إذ يقول التفسير الصوفى ليس إحالة للظاهر عن ظاهره، ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت الآية له، ودلت

عليه في عرف اللسان، وثمَّ إفهام باطنه، تفهم عن الآية والحديث لمن فتح الله قلبه[1].

فالنصوص لها ظاهرها، ومع ذلك فيها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف إلى أرباب السلوك يمكن التطبيق بينها، وبين ظواهر النص المرادة.

ومعاني القرآن الباطنة لا حصر لها عند المتصوفة؛ فهي تنكشف لكل صوفي بحسب ما منحه الله تعالى من الاستعداد الروحي، وما وهبه من الأسرار، وهي تشرق في قلبه، ويخضع الصوفي عبارة القرآن لمواجدة هو، فيتصور المدلول تبعًا لما يتمثله الصوفي.

ومع هذا فإن مفسري الصوفية نوعان :

نوع يعترف بظاهر النصوص مع اعتقاد وجود باطن لها يقول به، والنوع الآخر ينكر الظاهر جملة، ولا يعتقد غير المعنى الباطن، وهذا الباطن -بطبيعة الحال- لا يخضع لقواعد متفق عليها، ولكن يخضع لمواجد كل صوفي بحسب ما يؤدي إليه إلهامه.

وفي كتاب "دراسات في القرآن الكريم"[2] ، أن "ابن تيمية" قد هاجم هؤلاء المتصوفة، وقد كان التصوف في عصره قد بلغ قمة التطور، واستحدثت فيه أشياء كثيرة ظنها ابن تيمية بعيدة عن الإسلام مجافية لروحه...وهاجمهم من جملة نواحٍ، وذلك أنهم أحدثوا أنواعًا من الصلوات لم تكن معروفة في الإسلام قوامها التأمل، كما أنهم جنحوا إلى التوكل وانصرفوا إليه، وعطلوا كثيرًا من طاقات الإنسان للعمل والكسب، وإثارة الحياة وتحريكها، ويظهر أن مولد النظرية الصوفية في كسب المعرفة لقي إنكارًا شديدًا من جانب المفسرين؛ فـ"الطبري" في تفسيره يرد على المتصوفة آراءهم، ويندد باتجاهم، ويتخذ من

---

[1] السيوطي : الإتقان في علوم القرآن : ١٨٥/٢.

[2] د. السيد أحمد خليل : دراسات في القرآن الكريم، ص ١٧٥.

الآيات القرانية دليلاً على فساد ما ذهبوا إليه ودعوا له.

أما الدلالة عند هؤلاء (المتصوفة)؛ فلا تخضع للتطور الدلالى اللغوى، وإنما يضيفون إليها معانٍ ليس لها فى واقع حياة اللغة مكان.

ومن أمثلة التفسير الصوفى ما جاء عند "التسترى"[1]، يجمع فيه بين الظاهر والباطن.. يقول الله تعالى : ﴿..والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل..﴾[2] .

فظاهر الآية : الجار ذى القربى هو الجار القريب، والجار الجنب : البعيد الأجنبى الذى بَعُد جواره، والصاحب بالجنب هو رفيق السفر، وقد قيل الزوجة، وابن السبيل : الضعيف، أو المسافر الذى انقطع عن بلده.

أما باطنها؛ فالجار ذى القربى هو القلب، والجار الجنب هو الطبيعة، والصاحب بالجنب هو العقل المهتدى بالشريعة، وابن السبيل هو الجوارح المطيعة لله تعالى.

وكذلك يقول عند تفسيره لقول الله تعالى :﴿والبيت المعمور﴾[3] ظاهرها ما أشار إليه المفسرون من أنه البيت المعمور فى السماء الرابعة، ويقولون فى السابعة.

أما باطنها عند المتصوفة (القلب) أى قلوب العارفين معمورة بمعرفته، والأنس به، وهو الذى تحجه الملائكة؛ لأنه بيت التوحيد.

---

[1] التسترى : تفسير القرآن العظيم، ص ٣.

[2] النساء : الآية ٣٦.

[3] الطور : آية ٤.

ثانياً :

التأويل وبداياته

التأويل

اتصلت اللغة العربية بميادين الفكر المختلفة، وشاعت في البيئات الإسلامية، وكان لها صداها القوي في كثير من الدراسات.

ومن الواضح أن معظم هذه الدراسات يدور، أو يعتمد على ألفاظ صارت فيما بعد مصطلحات تحدد سمات هذه المجالات الفكرية، وتكشف عن خصائصها الدقيقة.

ولا جدال في أن تلك المصطلحات لم تلق من الدارسين المحدثين العناية الكافية التي تحدد كيف اختلف المصطلح الواحد في أكثر من بيئة.

ومع شيء من التأمل الذي ينبغي أن يواجهه الباحث الدارس للحضارة الإسلامية، قد يهديه إلى أنها كانت ولا تزال تعتمد على اللغة في التعبير عنها، والإبانة عن اتجاهاتها.

ومن هنا كان لا بد أن نعنى بالانتقالات اللغوية المتعددة التي تعبر عن هذه الحضارة.

ولعل الأقدمين كانوا أكثر شعورًا بالحاجة إلى درس اللغة في هذه المجالات المختلفة عنا اليوم. ولم يكن هؤلاء الدارسون من العرب الخلص وإنما كانوا ممن تعلموا العربية حتى يتمكنوا من دراسة تراثها وكتابها الكريم.

ومن هؤلاء -مثلاً- "أبو عبد الله محمد بن أحمد الخوارزمي" (المتوفى ٣٨٧هـ) صاحب كتاب "مفاتيح العلوم"، وهو القائل «دعتني نفسي إلى تصنيف كتاب يكون جامعًا لمفاتيح العلوم وأوائل الصناعات، متضمنًا ما بين كل طبقة من العلماء من المواصفات والاصطلاحات»[1]. و"السيد الشريف

---

[1] الخوارزمي : مفاتيح العلوم، ص ٢، ط. المنيرية، القاهرة.

الجرجانى" (المتوفى ٨١٦هـ). صاحب كتاب "التعريفات"[(١)] فى تحديد المعانى الاصطلاحية للألفاظ العربية على مصطلح العلوم فى أيامه، وهو من قبيل ما يسميه الغربيون اليوم Technical terms . و"التهانوى الهندى" صاحب كتاب "كشاف اصطلاحات الفنون".

غير أن هؤلاء القدماء قد حدد كل منهم نفسه بميدان خاص من هذه الميادين، وإن كان بعضهم قد ادّعى أنه يؤرخ لهذه الحضارة عن طريق تلك المصطلحات، فله عذره ! لأنه اعتمد على بعض ما جرى على ألسنة أولئك الذين جمعوا هذه الحضارة، دون أن يلتفت إلى الخيط الذى يصل بينه وبين الفكر الإسلامى نفسه، فيحدد بذلك موضع كل مصطلح فى مجرى الزمن الذى سارت فيه تلك الحضارة.

وظاهرة التأويل من تلك المصطلحات التى نشأت وشاع استعمالها إمّا بلفظها وإمّا بدلالتها فى مختلف المجالات الفكرية.

فقد بدأ التأويل كوسيلة من وسائل الكشف عن المعنى، ظل مرادفًا للتفسير ومصاحبًا له، منذ أن طفق الناس يتناولون كتاب الله وسنة رسوله بالشرح والفهم.

فقد كان الرسول عليه السلام ورجاله فى الصدر الأول يدركون علاقة الألفاظ باللغة والقرآن والحديث، ويفسرون غريب القرآن، ويحتجون بالشعر واللغة، واشتهر منهم فى هذا المضمار "عبد الله بن عباس" فكانت الأصالة العربية والحس الفطرى باللغة عونًا لهم على الفهم والإدراك.

ومع هذا فقد كانت الحاجة أحيانًا تُعوزهم إلى التأويل إذا اشتبه الأمر عليهم، وكانت الألفاظ الدينية تخفى وراءها شيئًا يرغبون فى معرفتها. يقول "القرطبى" : «روى عن رسول الله من حديث عائشة قالت : قال

---

(١) هو من الكتب النادرة المثال فى العربية، وهو مرتب على حروف المعجم لتسهيل الاستعمال.

رسول الله -صلى الله عليه وسلم- «من حوسب يوم القيامة عُذّب» قالت يا رسول الله أليس قد قال الله ﴿فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابًا يسيرا﴾ فقال: ليس ذاك الحساب، إنما ذلك العرض»[1] فأوّل كلمة "الحساب" بالعرض.

فقد كان الرسول -عليه السلام- محور الثقافة الإسلامية حينذاك، فلا مشرع ولا مفتي سوى الرسول. وكان الوحى يلاحق الأحداث، ويقوم الرسول بالشرح والتفصيل وتقرير الأحكام.

وكان القرآن هو الومضة التى تنير طريق الحق والخلاص، ويوضح معالم الهداية وأبعادها، متخذًا منهجًا خاصًا يميّزه عن باقى النصوص، متخيرًا أعذب الأساليب منطقًا، وأشرفها مقصدًا.

وبعد وفاة النبى انقطع الوحى، وانقطعت السنة، ولكن أحداث الحياة المتجددة لا تقف عند حد، والنصوص محدودة، فكان لا بد من إيجاد مصدر ثالث بعدهما، يمد العلم والفكر بحلول للمشاكل الإنسانية الجديدة.

فكان الرأى بأشكاله المختلفة، وإن كان قد بدأ متحرجًا فى أول الأمر، إلاّ أنه اتسع بعد ذلك، وتعددت مناحيه. والتأويل مدار نشاط الرأى.

وعندما تطورت الحياة الإسلامية، واتسعت الفتوحات، واندلعت شرارة الفتنة الكبرى، وانقسم الناس، وتعددت اتجاهاتهم السياسية والدينية، وثارت الخلافات، وتصارعت الآراء، وكثرت الفرق والنحل، ونشبت المعارك الكلامية، لم تكن النصوص الدينية بمعزل عن تلك المعارك، بل كانت وسيلة كل فريق فى نصرة مذهبه. كما كانت سلاحًا يشهر فى وجه أعداء الإسلام دفاعًا عن سلامة العقيدة.

---

[1] القرطبى : تفسير القرطبى ١٠ / ٧٠٦٣.

وكان أن اكتملت ظاهرة التأويل وأصبحت مصطلحًا يعمل على صرف المعنى الظاهر من اللفظ إلى معنى محتمل يعضده دليل.

فاستعمل التأويل أداة لخدمة العصبية المذهبية، وظهرت معه اتجاهات كان لها خطرها على الفكر الإسلامى.

فتناول الناس النصوص بالتحريف، والزيف، لاستخدامها فى مناصرة الاتجاهات العقدية. وذهب الكثير إلى أنَّ التأويل ظهر فى أحضان تلك الفرق خاصة عند ظهور مصطلحات : الظاهر والباطن، والعقل والنقل.. وما إلى ذلك. وبَعُد عنهم أنّ التأويل ظاهرة لغوية أصالتها من أصالة اللغة العربية نفسها، وما استعملته الفرق لم يكن إلاّ لونًا من ألوانه.

أما التعريف بأصالة تلك الظاهرة فى المجتمع الإسلامى بعامة، وفى الدرس اللغوى بخاصة، فهى ظاهرة من وحى اللغة نفسها، وضرورة لا غنى عنها للتعمق فيها وفق أسرارها.

وهذا المنهج يربط الدرس الإسلامى بالدرس اللغوى، ويستخلص المباحث اللغوية من خلال النصوص الدينية.

ولا غرو فالدراسة اللغوية هى أولى المحاولات التى تعاملت مع النص الكريم سعيًا وراء فهمه، وبيان طرائفه فى التعبير، وتيسيرًا لعملية الاستنباط التى تصله بحياة المسلمين.

أما عن أصالة التأويل، فإنَّ التأويل قد عرف فى الإسلام -بل فى الكتب الإلهية قبل الإسلام- وظهرت الحاجة إليه منذ ظهرت الدعوة إلى الله، والرغبة فى تثبيت للعقيدة، وفقه أحكام الدين.

إلاّ أن التأويل لم يكن قد وصل بعد إلى مرحلة الاصطلاح كما كان عليه فى الفترة المتأخرة. وتَعَلُّقُ ظاهرة التأويل بالدلالة أساسًا جعل لها دورها فى كل البيئات الفكرية :

ففى بيئة المفسرين كانت أداةً لسبر أغوار النص الدينى واكتشاف طاقاته المعبرة.

وإذا اتجهنا إلى الفقهاء، أدركنا خطورة هذا المصطلح، وربما كان الاتساع فى التأويل سببًا فيما أطلقه عامة الفقهاء من أن أهل العراق "أصحاب رأى". حتى إذا لقوا فقيهًا أعمل عقله وثقافته فى فهم النص قالوا له : أعراقى أنت[1].. ؟ وإنما اتهموا أهل العراق بذلك لأنهم كانوا يريدون تحديد الدلالة، ما وسعتهم الحيلة وما أعانتهم عليه الدراسة، و لم يكونوا بعاجزين عن أن يأخذوا بظاهر النص، وإنما راعهم أن الأخذ بالظاهر قد يؤدى أحيانًا إلى كثير من التناقض أو التعارض بين نصوص الشريعة.

وهكذا عَمِل التأويل فى بيئة التشريع على توسيع آفاق النص حتى يستغرق متجدد أحداث الحياة، كما عمل أيضًا على التوفيق بين الآراء والنصوص التى تشعر بالتعارض والتناقض، وذهب أيضًا إلى أكثر من ذلك فكان وسيلة من وسائل الكشف عن المقصد فى الخطاب، ومعرفة حقيقته، فالبيئة التشريعية تسعى إلى ذلك لتعلق الخطاب بتقرير الأحكام الشرعية وتطبيقها.

تصدَّى للتأويل بعد ذلك جماعة من المنكرين له، وهم أهل الظاهر (مثلاً)، فقد حاربوه عندما أساءت الفرق العقائدية استعماله، إلا أنهم -فى بعض الأحيان- وجدوا أنفسهم مضطرين إلى الأخذ به، فإنَّا لو قرأنا كتب "ابن حزم الظاهرى" عرفنا أنه لجأ إلى التأويل دون أن يصرح به.

وبعد هذه الإشاره المقتضبة عن ظاهرة التأويل فى البيئات المختلفة والمتعددة، يتضح أن عملية التأويل لا تتم إلاَّ فى إطار ثقافة المؤوِّل، ونظره إلى النص، وليس التقصير فى النصوص، وإنما فى أفهام المؤوِّلين.

---

[1] قالها سعيد بن المسيب لربيعة الرأى، وقد اعترض عليه فى مسألة .. (أوردها الشاطبى فى الموافقات ١٨٦/٤).

وقد لفت إلى هذا ابن تيمية[1] فى تقسيمه للناظرين إلى النصوص : فمنهم من يعتقد فى المعنى ويحمل الألفاظ عليه، من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، ومنهم من يراعى مجرد اللفظ دون النظر إلى ما يصلح للمتكلم به فى سياق الكلام. وقد وصل هذا عند بعض الفرق إلى الإغراق فى الباطنية، أو التطرف فى التشبيه، ومرد هذا كله إلى موقف المؤول نفسه أمام النص.

غير أن التأويل فى جموحه هذا عند بعض الفرق، عملت فيه أشياء كثيرة يكشف عنها الدرس الصحيح لهذه الفرق ومحصلاتها الثقافية.

لكن التأويل الصحيح يهدف إلى الكلمة الصادقة والمقصد من ورائها للوصول إلى الحقيقة التى يساندها الدليل. والحضارة الإسلامية لا تنفصم عن الدليل والبرهان، فقد أنشأها الدليل وأسسها البرهان.

التأويل لغة واصطلاحًا :

ظاهرة التأويل من الظواهر اللغوية التى لها أهميتها وخطرها فى تاريخ الفكر الإسلامى، بل وتاريخ الفكر الدينى، منذ أن حاول الناس تفهم الكتب السماوية، وقد كان لهذه الظاهرة دورها البالغ فى كل البيئات الإسلامية على اختلاف مقوماتها فى الفكر والثقافة، وذلك لارتباطها أساسًا بالدلالة الأسلوبية ومحاولة التوصل إلى الغاية المقصودة.

ويحسن بنا أن نعرض أولاً لحياة لفظة التأويل منذ أن كانت بمعناها اللغوى إلى أن صارت مصطلحًا يجرى على ألسنة العلماء.

فالكلمة وردت فى معاجم اللغة تحمل معانى عدة :

أولاً : المرجع والمصير -مأخوذ من آل يؤول إلى كذا أى صار إليه

---

[1] ابن تيمية : مقدمة فى أصول التفسير، ص ٢٠.

ورجع، ومنه قول "الأعشى" :

أؤول الحكم على وجهه ليس قضائى بالهوى الجائر[1]

بمعنى "أرجعه وأرده".

ثانيًا : التغيير -آل اللبن أى خثر. آل جسم الرجل إذا نحف.

وهاتان الدلالتان هما الغالبتان،وإن كانت الثانية لا تبعد عن الأولى كثيرًا، ففى معنى التغيير الصيرورة والرجوع إلى كذا. وهنا يمكننا أن نحصر الدلالتين فى المعنى اللغوى "المرجع أو المصير أو العاقبة".

ثالثًا : الوضوح والظهور -الآل : الشخص- وهو ما تراه فى أول النهار وآخره يرفع الشخوص.

رابعًا : التفسير والتدبر -التأويل : تفسير ما يؤول إليه الشىء تقول : تأولت فى فلان الأمر أى تحريته.

وهما دلالتان قريبتان، فلا يخرج التفسير عن معنى الظهور والوضوح، ويمكن إدماجهما فى دلالة واحدة وهى التفسير والتدبر.

وعلى هذا يمكننا أن نجمل هذه المعانى اللغوية للتأويل فى معنيين هما :

١- المرجع والمصير. ٢- التفسير والتدبر.

هذه الدلالة التى أوضحناها هى دلالة الكلمة بمعناها الأول أو معناها المادى، مما ساقته بعض المعاجم اللغوية المتقدمة[2].

---

[1] ديوان الأعشى الكبير : تحقيق وتعليق د. محمد محمد حسين، بيروت ١٩٦٨، القصيدة ١٣.

[2] معجم تهذيب اللغة : أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى (المتوفى ٣٧٠هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، ط. القاهرة ١٩٦٤.

معجم مقاييس اللغة : أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (المتوفى ٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، ط. القاهرة ١٩٦٨.

معجم الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) : إسماعيل بن حماد الجوهرى (المتوفى ٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور، ط. القاهرة.

«ونجد "أبا عبيدة معمر بن المثنى" (المتوفى ٢١٠هـ) وهو من علماء اللغة والتفسير يشير إلى أن التفسير والتأويل بمعنى واحد»[1]، وكذلك ما أورده "ابن فارس" -وهو من أئمة اللغة فى القرن الرابع الهجرى- عندما تعرض لتعريف التأويل «قال : وأما التأويل فآخر الأمر وعاقبته، يقال : إلى أى شىء مآل هذا الأمر ؟ أى مصيره وآخره وعقباه»[2] .

أما المعاجم المتأخرة[3] فقد ظهر فيها المعنى الاصطلاحى، والملاحظ أن هذا المعنى للتأويل -وإن جاءت به المعاجم اللغوية- إلا أنه من تعاريف العلماء المشتغلين بالعلوم الدينية، يتضح أن ظاهرة التأويل كانت قد صاحبت النص الدينى فى رحلته منذ أن نزلت أولى كلماته على رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وحاول المسلمون تفهم القرآن واستنباط أحكامه، يظهر هذا من قول "الراغب" : «والتأويل يستعمل أكثره فى الكتب الإلهية»[4].

فالتأويل وإن كان ظاهرة لغوية ترتبط باللفظ والدلالة أساسًا إلا أنه لم يستعمل كمصطلح فى البيئة اللغوية بقدر ما استعمل فى الدراسات الدينية، ولا غرو فى هذا فالعلوم اللغوية لم تقم إلا لخدمة النص الدينى.

ونعرض فيما يلى بعض التعاريف الاصطلاحية للتأويل التى جاءت بها الكتب المتأخرة للمشتغلين بالنص الدينى من مفسرين ومحدثين وفقهاء وأصوليين ومتكلمين وفلاسفة مرتبة ترتيبًا تاريخيًا، حتى نلحظ مدى التطور فى التعريف،

---

(1) أبو عبيدة : مجاز القرآن ١٨/١ (المقدمة)، السيوطى : الإتقان فى علوم القرآن ١٧٣/٢.

(2) أحمد بن فارس: الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها، ص ١٦٤، ط. القاهرة ١٩١٠.

(3) لسان العرب : أبو الفضل بن منظور (المتوفى ٧١١هـ)

شرح القاموس المسمى تاج العروس من جواهر القاموس : السيد محمد مرتضى الزبيدى (المتوفى ١٢٠٥هـ).

(4) الراغب الأصفهانى : مقدمة التفسير الملحقة بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن، ص ٤٠٢، ط. القاهرة ١٣٢٩هـ.

وأقصد بالكتب المتأخرة هنا ما جاء منها بعد القرن الرابع الهجرى فهى مرحلة نضجت فيها العلوم العربية وكثرت فيها المؤلفات فى أجزاء من العلوم، ووضع مصطلحات لها.

يقول "أبو منصور الماتريدى" (المتوفى ٣٣٣هـ) وهو من علماء التفسير والكلام أيضًا، وله كتاب فى تأويلات القرآن «التأويل هو ترجيح أحد المحتملات بدون القطع»[١].

والواضح أنه تعريف يعتبر محاولة مبكرة فى وضع مصطلح للتأويل، وتوضيحًا لمدى التطور فى المعنى الاصطلاحى لاحظنا تعريفًا ورد على لسان "ابن حزم الظاهرى" (المتوفى ٤٥٦هـ) وهو متأخر عن سابقه.. يقول فيه : «التأويل نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره، وعما وضع له فى اللغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله قد صح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق، وإن كان ناقله لخلاف ذلك اطرح ولم يلتفت إليه وحكم لذلك النقل بأنه باطل»[٢].

ونلحظ فى تعريف "ابن حزم" تشدده فى قبول التأويل وإن كانت تلك مسحة المدرسة الأصولية و"ابن حزم" أصولى متلكم؛ إلا أنه يبالغ فى التشدد إلى حد إنكار التأويل إذا لم تتحقق شروط معينة فى التأويل وفى المؤول معًا، وتلك هى صبغة المذهب الظاهرى الذى ينتمى إليه.

أما "الغزالى" (المتوفى ٥٠٥هـ) وهو أصولى يمثل قمة من قمم الفكر التشريعى، يقول : «التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل، يصير به، أغلب على الظن من المعنى الذى يدل عيه الظاهر ويشبه أن يكون كل تأويل صرفًا

---

(١) أورده السيوطى فى الإتقان ١٧٣/٢، طاش كبرى زاده فى مفتاح السعادة ٩٦/٢، د. السيد أحمد خليل فى نشأة التفسير فى الكتب المقدسة، ص ٦٤.

(٢) أبو محمد على بن حزم الأندلسى الظاهرى : الإحكام فى أصول الأحكام ٤٢/١، ط. القاهرة ١٣٤٥هـ.

للفظ عن الحقيقة إلى المجاز[١]، وتعريف "الغزالى" أيضًا لم يسلم من النقد، فقد عدد الآمدى تلك الانتقادات التى أشار من بينها إلى أن "الغزالى" أراد أن يعرّف نوعًا من أنواع التأويل وهو التأويل الصحيح[٢].

وقد أورد "السيوطى" فى الإتقان قول "البغوى" (المتوفى ٥١٦هـ) وهو فقيه وإمام فى اللغة والحديث : «التأويل فى صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط»[٣].

والواضح من هذا التعريف تعلق التأويل بالنص القرآنى، واشتراط موافقة المعنى المؤول إليه اللفظ لسياق الأسلوب وقصد الخطاب فى وفاق مع الكتاب والسنة.

وأورد صاحب تاج العروس تعريفًا لـ "ابن الجوزى" (المتوفى ٥٩٧هـ) وهو من فقهاء الحنابلة «والتأويل نقل الكلام عن موضعه إلى ما يحتاج فى إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ»[٤]. وهو تعريف يمثل الاتجاه الظاهرى فى استنفاد الطاقات الظاهرة فى النص.

ويقول "الفخر الرازى" (المتوفى ٦٠٦ هـ) وهو من علماء التفسير والكلام، ويتميز منهجه إلى حد كبير بالاستخدامات العقلية والأبحاث اللغوية : «التأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح مع قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال»[٥] .

---

[١] الإمام أبو حامد الغزالى : المستصفى من علم الأصول ٣٨٧/١، ط. القاهرة ١٣٢٢هـ.

[٢] على بن أبى على بن محمد الآمدى : الإحكام فى أصول الأحكام ١٩٨/٢، ط. القاهرة ١٩٦٨.

[٣] جلال الدين عبد الرحمن السيوطى (المتوفى ٩١١هـ) : الإتقان فى علوم القرآن ١٧٣/٢، ط. القاهرة ١٩٥١.

[٤] الزبيدى : تاج العروس ٧ / ٣١٤.

[٥] فخر الدين الرازى : أساس التقديس فى علم الكلام، ص ٢٢٢، ط. القاهرة ١٣٢٨ هـ.

ونلحظ عند "الرازى" دقة فى التعريف عن سابقيه، كما يفهم من تعريفه أيضًا أنّ التأويل لا يستعمل إلا إذا دعت الحاجة إليه، وأصبح المعنى الظاهر لا يمكن قبوله، وهو يمثّل إلى حدٍ ما موقف "الرازى" من علماء الكلام الذين أساءوا استخدام التأويل.

وجاء على لسان "ابن الأثير" (المتوفى ٦٠٦ هـ) وهو أحد المشتغلين بعلوم الحديث أن «المراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلى إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ»[1] .

ومن علماء الأصول "الآمدى" (المتوفى ٦٣١هـ) يقول : «التأويل هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له، وأما التأويل المقبول الصحيح فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده»[2] .

وفى البيئة الأصولية عهدنا التشدد والحيطة فى وضع التعاريف لأن ذلك يتعلق بتقرير الأحكام، ويتضح هذا الاتجاه فى تعريف الآمدى حيث استدرك وأشار إلى تعريف التأويل الصحيح المقبول، بعد أن عرف التأويل تعريفًا عامًا يدخل فيه ما هو مقبول، وما هو غير مقبول.

ومن العلماء المتأخرين "تاج الدين السبكى" (المتوفى ٧٧١هـ) اشتغل بالفقه والأصول، ويشتهر بالمذهب السنى. أورد تعريفًا فى كتابه "جمع الجوامع"، وذكره صاحب "تاج العروس" «التأويل هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإنْ حمل لدليل فصحيح، أو لما يظن دليلاً ففاسد، أو لا لشىء فلعب لا تأويل»[3] .

---

[1] مجد الدين بن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٦٢/١، ط. القاهرة.

[2] الآمدى : الإحكام فى أصول الأحكام ١٩٩/٢.

[3] الزبيدى : تاج العروس ٢١٤/٧.

والنزعة السنيّة عند "السبكي" تجعله يحدد أشكال الدليل ضمانًا لصحة التأويل، ومن استقراء تلك التعاريف بترتيبها التاريخي، يمكننا أن نتعرّف إلى ما يأتي :

أولاً : مدى تطور التعريف، وما مر به من مراحل النضج والتحديد.

ثانيًا : اختلاف البيئات المتعددة في تناول التأويل بما يتفق ودواعي الاستعمال.

ثالثًا : أن التعاريف لم ترد إلا على ألسنة المشتغلين بالنصوص الدينية، وهذا يوضح لنا أهمية التأويل في تلك البيئات : فأصحاب التشريع يعولون عليه في تناولهم للنص.

والمفهوم المستخلص من هذه التعريفات، والذي يعتبر قاسمًا مشتركًا بينها، هو : أن التأويل عبارة عن صرف المعنى الظاهر من اللفظ إلى معنى آخر يحتمله اللفظ، ويعضده دليل.

وربما يكون هذا المعنى الاصطلاحي قد نشأ تحت ظروف عقدية خاصة إذ كانت العقيدة هي محل الجدل والبحث والاستقصاء، وأخذ ينمو ويتسع في رعاية أصحاب تلك العقائد فقد وجدوا فيه متنفسًا لتعاليمهم يتجاوزون به الحدود الظاهرة لمعاني الكلم. وقد أضفى هذا على التأويل ظلالاً قاتمة عند تلكم الجماعات العقائدية، فسلكت به طريق الزيغ والضلال.

وترجع ظروف هذه النشأة إلى نشأة الفرق الباطنية بصفة خاصة، وفي غالب الأمر ففي معتقدات أهل الباطن، أن الإنسان في وسعه أن يدرك حقائق، أو أن يصل إلى معارف، عن طريق الحدس أو عن طريق الوجد والذوق كما عند الصوفية مثلاً، واللغة كما تبدو لهم في حدود ألفاظها الظاهرة لا يمكنا التعبير عن تلك الأحاسيس، فوجدوا في التأويل ظاهرًا غير مراد وباطنًا مرادًا، يجب البحث عنه؛ فالاتجاه الباطني عند أمثال هذه الفرق من الدوافع التي أحوجت إلى

استعمال التأويل.

ومن هنا استغل أسوأ استغلال ووضعت تلك الفرق، وأمثالها تعاليمهم تحت ستار هذه الباطنية، وكان التأويل طريقها، «ثم إن الباطنية احتالت لتأويل أحكام الشريعة على وجوه تؤدى إلى رفع الشريعة وإلى مثل أحكام المجوس»[1].

أما ما يعنينا فهو التأويل الذى يبحث عن القصد من وراء الألفاظ وليس التأويل الذى يتحكم فى توجيه الهوى والأغراض المذهبية والاتجاهات التى ابتدعها المبتدعون.

أما ظاهرة التأويل المتصلة باللغة (أى التى تعنى باللفظ بعيدًا عن أى غرض للتحريف)؛ فقد لازمت الأسلوب العربى متى دعت الحاجة إلى ذلك، طلبًا للفهم الواعى المدرك للنصوص الدينية؛ بحثًا عن قصد الشارع، وهنا يقوم التأويل بإظهار هذا القصد وبيانه. وقد انتقل هذا التأويل من المعنى اللغوى إلى المعنى الاصطلاحى كما أوضحنا، ثم احتضنته بعد ذلك الفرق الكلامية بعد نضوجه، إذ وجدت فيه ضالتها، فأساءت إليه وأفسدته ونحاول فى هذا البحث قدر جهدنا تنقيته من تلك الشوائب توضيحًا للصحيح منه.

وتأصيلاً لهذا المنهج الذى أشرنا إليه، نودُّ أن نتعرَّف إلى تلك المجالات التى تستدعى استعمال التأويل وذلك منذ ظهور القرآن الكريم؛ إذ بدأ القوم يعكفون على قراءته، ودراسته محاولين التوصل إلى فهم ما بدا لهم، وما يمكن أن يفهم من بواطن الألفاظ.

فأدرك العلماء أن للشرع ظاهرًا وباطنًا «واعلم أن للكتب الإلهية تنزيلات ظاهرة وهى الألفاظ المقروءة المسموعة، ولها تأويلات خفية باطنة وهى

---

[1] عبد القاهر بن طاهر أبى منصور البغدادى : الفرق بين الفرق، ص ١٧٥، مطبعة الهلال، القاهرة ١٩٢٤م.

المعانى المفهومة المعقولة»[١].

كما يقول أيضًا "ابن رشد" : «وكثير من الصدر الأول قد نقل عنهم أنهم كانوا يرون أن للشرع ظاهرًا وباطنًا»[٢] .

وكذلك نجد أن هذا المفهوم موجود أيضًا عند الأصوليين إلاّ أنه يختلف فى التسمية فيطلقون عليه : المعنى الثانى أو المعنى التركيبى أو فحوى الخطاب، أو ما يطلقون عليه اقتضاء النص وهو دلالته على معنى خارج يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته الشرعية أو العقلية.

وجاء فى ضحى الإسلام عن "على بن أبى طالب" -رضى الله عنه- أنه قال : «حدّثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله ؟»[٣] . وفى هذا دليل على أن النص الدينى "من كتاب وسنة" له وجوه ظاهرة وباطنه يحدّث الناس بما يوافقهم منها. فالباطن فى النصوص الدينية هو الذى يعنى هدف الشارع ومقصده، وهذه المقاصد لم يتوان أصحاب المعرفة منذ زمن الرسول عن بيانها وإظهارها ما دامت توافق اللغة والعقل والشرع، واجتماع القرائن التى تساند المعنى المقصود ويظهر ذلك فى قول الرسول -عليه الصلاة والسلام- «القرآن ذلول ذو وجوه، فاحملوه على أحسن وجوهه» أخرجه "أبو نعيم"، وغيره من حديث "ابن عباس".

الاستعمال القرآنى لكلمة التأويل :

أما وقد تعرّضنا لتعريف التأويل لغة واصطلاحًا بقى أن نوضح الاستعمال القرآنى للكلمة بما جاء على ألسنة المفسرين.

وردت كلمة "تأويل" فى القرآن حسب ترتيب السور فى المصحف كما يلى :

---

[١] رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا ١٣٨/٤، ط. تراث العرب، بيروت ١٩٥٧.

[٢] محمد بن أحمد بن رشد ٥٩٥هـ : فصل المقال، ص ١٧، ط. صبيح القاهرة ١٩٣٥.

[٣] أحمد أمين : ضحى الإسلام ١٤/٣.

١- قال تعالى :

﴿هو الذى أنزلَ عليكَ الكتابَ منهُ آياتٌ محكماتٌ هنّ أمُّ الكتابِ وأُخرُ متشابهاتٌ فأمّا الذينَ فى قلوبِهم زيغٌ فيتبعونَ ما تشابهَ منهُ ابتغاءَ الفتنةِ وابتغاءَ تأويلِه وما يعلمُ تأويلَهُ إلاّ اللهُ والراسخونَ فى العلمِ يقولونَ آمنا بهِ كلٌ من عندِ ربِّنا وما يذّكّرُ إلاّ أولو الألباب﴾[1].

٢- قال تعالى :

﴿يا أيها الذينَ آمنوا أطيعوا اللهَ وأطيعوا الرّسولَ وأولى الأمرِ منكم فإنْ تنازعتم فى شىءٍ فردّوهُ إلى اللهِ والرّسولِ إنْ كنتم تؤمنونَ باللهِ واليومِ الآخرِ ذلكَ خيرٌ وأحسنُ تأويلا﴾[2].

٣- قال تعالى :

﴿ولقدْ جئناكمْ بكتابٍ فصّلناهُ على علمٍ هُدى ورحمةً لقومٍ يؤمنون، هلْ ينظرونَ إلاّ تأويلَهُ يومَ يأتى تأويلهُ يقولُ الذينَ نسوهُ منْ قبلُ قدْ جاءتْ رسلُ ربّنا بالحقِ فهلْ لنا من شفعاءَ فيشفعوا لنا أو نردُّ فنعملَ غيرَ الذى كنّا نعملُ قدْ خسروا أنفسهم وضلّ عنهم ما كانوا يفترون﴾[3].

---

(١) آية ٧ من سورة آل عمران.

(٢) آية ٥٩ من سورة النساء.

(٣) الآيتان ٥٢، ٥٣ من سورة الأعراف.

٤- قال تعالى :

﴿وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين. أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين * بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين﴾[1] .

٥- قال تعالى :

﴿وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث﴾ ﴿وكذلك مكنا ليوسف فى الأرض ولنعلمه من تأويل الأحاديث﴾ ﴿ودخل معه السجن فتيان قال أحدهما إنى أرانى أعصر خمرًا وقال الآخر إنى أرانى أحمل فوق رأسى خبزًا تأكل الطير منه نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين * قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما ذلكما مما علمنى ربى﴾ ﴿قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين * وقال الذى نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون﴾ ﴿ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدًا وقال يا أبت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقًا﴾ ﴿رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث﴾[2] .

٦- قال تعالى :

﴿وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا﴾[3] .

---

[1] الآيات ٣٧، ٣٨، ٣٩ من سورة يونس.

[2] الآيات ٦، ٢١، ٣٦، ٣٧، ٤٤، ٤٥، ١٠٠، ١٠١ من سورة يوسف.

[3] آية ٣٥ من سورة الإسراء.

٧- قال تعالى :

﴿قال هذا فراق بينى وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرًا﴾ ﴿ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرًا﴾[1] .

ولقد كثرت الآراء والخلافات حول كلمة "تأويل" فى الآية الأولى "وهى السابعة من سورة آل عمران" واستغرقت الكثير من صفحات كتب التفسير، نورد منها ما يعيننا على المعنى المراد بالكلمة. يقول "الطبرى" : «القول فى تأويله قوله تعالى ﴿وابتغاء تأويله﴾. اختلف أهل التأويل فى معنى التأويل الذى عنى الله جل ثنائه.. فقال بعضهم معنى ذلك : الأجل الذى أرادت اليهود أن تعرفه من انقضاء مدة أمر محمد وأمر أمته من قبل الحروف المقطعة من حساب الجمّل[2] "آلم"، "آلمص".. وما أشبه ذلك من الآجال.. حدثنى "موسى" قال : حدثنا "عمر" قال : حدثنا "أسباط" عن "السدى" وابتغاء تأويله «أرادوا يعلموا تأويل القرآن وهو عواقبه.. وقال آخرون : معنى ذلك ابتغاء تأويل ما تشابه من آى القرآن، يتأولونه -إذا كان ذا وجوه وتصاريف فى التأويلات- على ما فى قلوبهم من الزيغ، وما ركبوه من الضلالة»[3] .

فمعنى التأويل هنا : عاقبة الأمور التى لا يعلمها إلا الله، والغيبيات التى لا تقبل البحث والاستقصاء. وربما يكون ذكر الفتنة قبلها "ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله" قد أضفى على الكلمة هذا المعنى.

كما يقول "الطبرى" فى تأويل قوله ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون

---

[1] الآيتان ٧٨، ٨٢ من سورة الكهف.

[2] هو الحساب المبنى على حروف أبجد (معانى القرآن للفراء، ص ١٩٠).

[3] أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى ٣١٠هـ : تفسير الطبرى "جامع البيان عن تأويل آى القرآن" تحقيق محمود أحمد شاكر ١٩٩/٦، ٢٠٠، ط. دار المعارف، القاهرة.

فى العلم يقولون آمنا به﴾ : يعنى جل ثناؤه بذلك : وما يعلم وقت قيام الساعة وانقضاء مدة أجل محمد وأمته، إلا الله دون من سواه من البشر الذين أملوا إدراك علم ذلك من قبل الحساب، والتنجيم والكهانة. وأما الراسخون فى العلم فيقولون : «آمنا به من عند ربنا» لا يعلمون ذلك ولكن فضّل علمهم فى ذلك على غيرهم، العلم بأن الله هو العالم بذلك دون سواه من خلقه -واختلف أهل التأويل فى تأويل ذلك وهل "الراسخون" معطوف على لفظ الجلالة بمعنى إيجاب العلم لهم بتأويل المتشابه، أو أنهم مستأنف ذكرهم بمعنى الخبر عنهم فكأنهم يقولون : آمنا بالمتشابه وصدقنا أن علم ذلك لا يعلمهم إلا الله. فقال بعضهم معنى ذلك : وما يعلم تأويل ذلك إلا الله وحده منفردًا بعلمه، وأما الراسخون فى العلم فإنهم ابتدىء الخبر عنهم، بأنهم يقولون آمنا بالمتشابه والمحكم، وأن جميع ذلك من عند الله»[1] . إلى غير ذلك من الآراء التى يمكن أن نستنتج منها أن معنى كلمة تأويل هنا "العاقبة" كذلك.

ويقول "القرطبى" أيضًا : «معنى ابتغاء الفتنة -طلب الشبهات واللبس على المؤمنين حتى يفسدوا ذات بينهم، ويردوا الناس إلى زيغهم. وقال "أبو إسحاق الزجاج" : معنى ابتغاء تأويله- أنهم طلبوا تأويل بعثهم وأحيائهم، فأعلم الله عز وجل أن تأويل ذلك ووقته لا يعلمه إلا الله»[2] . والمعنى عند "القرطبى" كذلك "العاقبة"، وهو يقول أيضًا فى تفسير قوله تعالى ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ : يقال إن جماعة من اليهود منهم "حى ابن أخطب" دخلوا على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقالوا : بلغنا أنه أنزل عليك "ألم" فإن

---

[1] نفس المرجع : الطبرى ٢٠١/٦.

[2] أبو عبد الله بن أحمد الأنصارى القرطبى : الجامع لأحكام القرآن ١٢٥٧/٢، ط. دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠.

كنت صادقًا في مقالتك فإن مُلْك أمتك يكون إحدى وسبعين سنة، لأن الألف في حساب الجمّل واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون، فنزل ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾[1].

والواضح أن المعنى يقصد به عاقبة الأمور التي لا يدركها البشر إلاّ أنّ "القرطبي" يستطرد في بيان معنى التأويل وأنه يكون بمعنى ما يؤول الأمر إليه، إلى أن يسوق إلينا معنى اصطلاحيًا عند قوله «وقد حدّه بعض الفقهاء فقالوا : هو إبداء احتمال في اللفظ مقصود بدليل خارج عنه» وإن كان معنى كلمة "تأويل" في الآية الكريمة لا يقصد به هذا المعنى الاصطلاحي، وإلى هذا يشير تفسير المنار قائلاً : «إنما غلط المفسرون في تفسير التأويل في الآية (وهي الآية التي نحن بصددها) لأنهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحي، وأن تفسير كلمات القرآن بالمواضعات الاصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره»[2] ، ولكنني أرجح أن إتيان "القرطبي" بهذا المعنى الاصطلاحي راجع إلى عنايته بأقوال الفقهاء ليس غير، وهو أيضًا من المفسرين المتأخرين (متوفى ٦٣١هـ) أي بعد ظهور المصطلح.

وربما تكون الآراء المتعددة التي أوردناها وما ترتب عليها من خلافات حول الآية راجعة إلى :

أولاً : ارتباط الفتنة بالتأويل مما أثار خوفًا وقلقًا لدى المشتغلين بالنص الديني.

ثانيًا : أن المتعرض للتأويل قد يتعرض لما خص الله به نفسه من العلم

---

(١) نفس المرجع والصفحة.

(٢) السيد محمد رشيد رضا : تفسير القرآن الحكيم المسمى "تفسير المنار" للأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ١٤٣/٣، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٢.

نظراً لما جاء من خلاف بصدد الوقف عند لفظ الجلالة أو عطف "الراسخون فى العلم" عليه.

ثالثاً : ما أثير من أبحاث حول المحكم والمتشابه وأنه لا يتبع المتشابه إلاّ من زاغ قلبه كما جاءت بذلك الآية.

وخلاصة القول أن معنى كلمة "تأويل" فى هذين الموضعين من الآية لا تخرج عن معنى العاقبة والمصير، وهو من المعانى اللغوية للكلمة.

وقد وردت الكلمة كذلك فى ستة مواضع أخرى فيما ذكرناه سلفاً، ذكرها صاحب تفسير المنار[1] وجمع ما أثير حولها من آراء بشكل مختصر مستخلصاً المعنى المتفق عليه.

أولها : آية سورة النساء، ﴿وأحسن تأويلا﴾ فسر التأويل هنا "مجاهد"، و"قتادة" بالثواب والجزاء، و"السدى"، و"ابن زيد"، و"ابن قتيبة"، و"الزجاج" بالعاقبة، وكلاهما بمعنى المآل، وليس ثمة احتمال أن يكون معنى التأويل هنا التفسير أو صرف الكلام عن ظاهره، فبالرجوع إلى الآية كاملة ندرك أن الكلام حول ما يتنازع فيه الناس عاقبة ردّه إلى الله ورسوله.

الثانية : آية سورة الأعراف ﴿هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله﴾ فسّر "ابن عباس" "تأويله" هنا بتصديق وعده ووعيده أى يوم يظهر صدق ما أخبر به من أمر الآخرة، وقال "قتادة" "تأويله" ثوابه، و"مجاهد" : جزاؤه، و"السدى" : عاقبته، و"ابن زيد" : حقيقته.

وواضح أن الدلالات هنا كلها متقاربة، وهى تعنى ما يؤول إليه الأمر من وقوع ما أخبر به القرآن من أمر الآخرة.

---

[1] تفسير المنار ١٤٣/٣، ١٤٤ (بتصرف).

الثالثة : آية سورة يونس ﴿ولما يأتهم تأويله﴾ وقد جاء ذلك بعد ذكر القرآن وأنه جاء مصدقًا لما تقدمه من الكتب السماوية ومنزهًا عن الافتراء والريب، وتحدّيهم في الإتيان بسورة من مثله. فسّر أهل الأثر "تأويله" هنا بما يؤول إليه الأمر من ظهور صدقه ووقوع ما أخبر به.

الرابعة : آيات سورة يوسف - وقد ذكرت كلمة "تأويل" في ثمانية مواضع منها، وكلها تدل على الإخبار بالأمر الذى سيقع في المآل من تحقيق الرؤى، منها ما رآه "يوسف" في منامه، ومنها ما عرض عليه طلبًا لمعرفة حقيقتها.

الخامسة : آية سورة الإسراء ﴿ذلك خير وأحسن تأويلا﴾. أى مآلاً.

السادسة : آيتا سورة الكهف، وكلمة الإنباء بالتأويل فيهما، يعني الإنباء بأمور عملية ستقع في المآل.

ومن هذا يتبين أن لفظ "التأويل" في هذه المواضع معناه : الأمر الذى يقع في المآل تصديقًا لخبر في الحالات الثلاثة الأولى، أو رؤيا كما جاء في آيات سورة يوسف، أو عمل غامض يقصد به شيء يقع مستقبلاً كما في سورة الكهف. وهذا ما عنته كلمة "تأويل" في سورة آل عمران كذلك.

وعلى هذا فكلمة "تأويل" في الاستعمال القرآني تعني : المآل أو المرجع أو المصير. ويذهب "ابن تيمية" إلى أبعد من ذلك إذ يقول :«وأما الأخبار فتأويله عين الأمر المخبر به إذا وقع. ليس تأويله فهم معناه»[1]. و"ابن تيمية" هنا يشير إلى كلمة "التأويل" في القرآن ومعناها هو عين المخبر به، وليس معناها الشرح والتفسير. وما وصل إليه "ابن تيمية" كان نتيجة نظره إلى قول الله تعالى

---

[1] ابن تيمية (٧٢٨هـ) : الإكليل في المتشابه والتأويل، ص ١١، ط. أنصار السنة المحمدية. القاهرة ١٩٧٤.

﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله﴾ فيقول : «هناك فرق بين الإحاطة بعلمه وبين إتيان تأويله، فتبين أنه يمكن أن يحيط أهل العلم والإيمان بعلمه و لم يأتهم تأويله، وأن الإحاطة بعلم القرآن ليست إتيان تأويله، فإن الإحاطة بعلمه معرفة معانى الكلام على التمام، وإتيان التأويل نفس وقوع المخبر به، وفرق بين معرفة الخبر به، فمعرفة الخبر هى معرفة تفسير القرآن ومعرفة المخبر به هى معرفة تأويله»[1]. وهذا هو ما أشار إليه تفسير المنار وغيره من المفسرين حول الاستعمال القرآنى لكلمة تأويل، وأنها تدل على معنى من المعانى اللغوية وهو المرجع والمآل والمصير.

---

[1] ابن تيمية : الإكليل فى المتشابه والتأويل، ص ١٧.

مفهوم التأويل عند الصحابة والتابعين

اتخذ التأويل في زمن السلف الأول معنى آخر وإن كان يستمده كذلك من معانيه اللغوية إلا أنه غير المعنى الذى استعمله فيه القرآن.

و"ابن تيمية" يشير إلى أصل المعانى المتعددة التى تحتملها كلمة "تأويل" إذ يقول " «أصل ذلك أن لفظ التأويل، وبه أشير إلى بين ما عناه الله فى القرآن، وبين ما كان يطلقه طوائف من السلف، وبين اصطلاح طوائف من المتأخرين، فبسبب الاشتراك فى لفظ التأويل اعتقد كل من فهم منه معنى بلغته أن ذلك هو المذكور فى القرآن»[١].

وتشير المرويات إلى أنّ التأويل عند السلف الأول كان يعنى التفسير والتدبر، ومن أشهرها دعوة الرسول -عليه السلام- لـ "ابن عباس" «اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل»[٢]. فالتأويل الذى استعمله "ابن عباس" هو معرفة الآيات، وله روايات عديدة فى هذا المجال تمتلئ بها كتب التفسير. والفقه هو العلم بالشيء وفهمه والتفطن له.

والتأويل هنا فى دعوة الرسول ربما لا يقصد به أكثر من ذلك وإن كان يتطلب تعمقًا فى المعنى ومعرفة القصد من ورائه، مما لا يدركه إلا أصحاب التدبر والفكر الثاقب، وتلك هى المنزلة التى أرادها الرسول لـ "ابن عباس". فإن «زمان السلف الأول زمان سكون القلب، بالغوا فى الكف عن التأويل خيفة من تحريك الدواعى، وتشويش القلوب، فمن خالفهم فى ذلك الزمان فهو الذى حرك الفتنة»[٣]. كما أن مفهوم "التأويل" فى القرآن وما يعنيه من حقيقة الشيء

---

[١] ابن تيمية : الإكليل فى التشابه والتأويل، ص ١٩.

[٢] ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٦٢/١، وابن تيمية : مقدمة فى أصول التفسير، ص ٢٦، ط. الترقى. دمشق ١٩٣٦.

[٣] تفسير المنار ٣/ ١٨٢.

نفسه جعلهم يبتعدون عن هذا المعنى حتى لا يتطاولوا إلى ما استأثر الله بعلمه ومعرفة حقيقته، فمعنى التأويل عندهم: الفهم والتدبر.

وفي العصر الأول لم تشتبه على القوم ألفاظ النصوص الدينية. «فالقرآن كله مفهوم، إن اشتبه منه شيء على بعض الناس علمه غيرهم. فإن السلف قد قال كثير منهم إنهم يعلمون تأويله.. ونقلوا ذلك عن "ابن عباس" وأنه قال : «أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله»، وهذا يقتضي أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه وهو التفسير في لغة السلف»[1]، وهو معنى لا يبعد عن التدبر والفهم ومعرفة بواطن الأمور.

وما جاء في كتب المفسرين الذين يعنون بالمنهج النقلي كـ "الطبري" يوضح لنا مدى عنايتهم بتفهم آي القرآن، إذ لم تترك هذه التفاسير لفظًا إلا أوضحته وتعرضت للآراء التي قيلت فيه، إما بيانًا لسبب النزول، أو استشهادًا بأبيات من الشعر إذا ورد لفظ غريب أو أسلوب غامض، وكان الرسول -عليه السلام- يبين لأصحابه معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه.. وقد قال "أبو عبد الرحمن السلمي" -«حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن.. أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل»[2]. وتلك قولة توضح لنا عناية الرسول وصحابته بتفهم معاني القرآن ومقاصده، وكيف لا ! وقد قال الله عز وجل ﴿كتاب أنزلناه ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب﴾[3]. فكانت العناية بألفاظه وتدبرها وفهم معانيها أمر سماوي واجب الطاعة، و لم يغمض أمام أعينهم لفظ، ولا استغلق عليهم معنى ﴿كتاب

---

[1] تفسير المنار : ٣ / ١٤٥.

[2] ابن تيمية : مقدمة في أصول التفسير، ص ٥.

[3] آية ٢٩ سورة ص.

فصلت آياته قرآنًا عربيًا لقوم يعلمون﴾[1].

ففى عصر الرسول والصحابة والتابعين لم يحدث أن امتنع أحد منهم عن تفسير آية أو توضيح كلمة -إلا ما يتصل بالذات الإلهية- وكتب التفسير شاهدة بذلك.

«ونحن نعلم أن القرآن قرأه الصحابة والتابعون وتابعوهم وأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه كما أنهم أعلم بالحق الذى بعث الله به رسوله»[2]، وإن كان يغيب علم ذلك على بعض الناس -كما قلنا- فتلك هى طبيعة الأحوال، فالناس ليسوا سواء فى الفكر والثقافة والمستوى العقلى، فإن دق عليهم معنى ظهر لهم بعد بحث ونظر أو سؤال النبى -صلى الله عليه وسلم- «كسؤالهم لما نزل قوله تعالى ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾»[3]. فقد شق ذلك على أصحاب رسول الله وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ فقال رسول الله: ليس هو كما تظنون، إنما هو كما قال "لقمان" لابنه.

«يا بنى لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم» فهو بمعنى "الشرك"[4].

كما أنهم كانوا يعنون بمعرفة روح المعنى ومقاصد الآيات، وقد أورد "القرطبى" موقفًا يوضح لنا تلك العناية، «خرّج "البخارى" عن "عبيد بن عمير" قال: قال "عمر بن الخطاب" يومًا لأصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: فيم ترون هذه الآية نزلت ﴿أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات، وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار

---

[1] آية ٣ سورة فصلت.

[2] ابن تيمية: مقدمة فى أصول التفسير، ص ٢٤

[3] آية ٢٦٦ من سورة البقرة.

[4] تفسير القرطبى: ٤ / ٢٤٦٦.

فاحترقت﴾، قالوا : الله ورسوله أعلم، فغضب "عمر" وقال : قولوا نعلم أو لا نعلم ! فقال "ابن عباس" : في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين، قال : يا ابن أخي قل ولا تحقر نفسك، قال "ابن عباس" : ضُرِبَت مثلاً لعمل. قال "عمر : أي عمل ؟ قال "ابنَ عباس" : لعمل رجل غني يعمل بطاعة الله ثم بعث الله عز وجل الشيطان فعمل في المعاصي حتى أحرق عمله..[1].

وهكذا في هذه الفترة الباكرة من حياة الإسلام نرى ارتضاء البعض بالتأويل والعناية به، والحرص على فهم القرآن ومعرفة ما أراد الله مع عدم الجنوح لتأويل القرآن بالهوى ومن غير دليل.

فلم تكن هناك مكابدة في معرفة آي القرآن، فأسلوب القرآن جار على أساليبهم المستعملة، وحسهم باللغة، وهم عنصر عربي نقي، هذا إلى جانب معايشتهم للنصوص وأسبابها، كل ذلك سهل عليهم إدراك المضامين، ومعرفة إيحاءات النص.

«قال "عبد الله بن سعود" : والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناوله المطايا لأتيته»[2].

وإلى جانب هذا أيضًا نرى البعض يكره التأويل والبحث عما لم يبينه الله ولا رسوله بعدًا عن الجدل في الدين، وخصوصًا عندما يتصل الأمر بذات الله وصفاته أو القضاء والقدر ونحو ذلك من المشكلات.

وعمومًا، يتضح مما سبق أن التفسير كان وسيلة الكشف عن المعنى، وإن استعملت كلمة "تأويل" في ذلك الوقت فإنها تعني التفسير كذلك.

---

[1] تفسير القرطبي : ٢/ ١١٢٦، تفسير الطبري ٣ / ٤٦.

[2] ابن تيمية : مقدمة في أصول التفسير، ص ٢٥.

يقـول "ابـن تيميـة" : «وأمـا التـأويل فـى لفـظ السـلف فلـه معنيـان : أحدهما -تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقاربًا أو مرادفًا»[1].

والمطلع على تفسير "الطبرى" مثلاً يجد أنه يستعمل كلمـة "تـأويل" فـى معني التفسير والبيان، إذ يقول : تأويل الآية كذا، ثم يشرع فى تفسيرها، وقـال أهل التأويل كذا، ثم يحكى أقوال المفسرين من السلف.

والتأويل الذى يبعد النص عن مفهومه الصحيح ومقصـد الشـارع فيـه، «لم يكن قد عُرف فى عهد الصحابة، بل ولا التـابعين، بـل ولا الأئمـة الأربعـة، ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفًا فى القرون الثلاثة، بل ولا علمت أحـدًا فيهم خص لفظ التأويل بهذا»[2].

ومن هنا كان التفسير والتأويل فى هذا العهد المتقدم وسيلة إلى كشـف معانى النصوص القرآنية وتبيينها، أما العهد المتأخر فقد أصبـح سببًا فـى توسـيع الدلالة بإضافة معان جديدة للنص، وذلك راجع إلى أن رجال الصدر الأول فـى الإسلام يتحرّجون من القـول فـى القـرآن بـالرأى، «ولعـل الروعـة الدينيـة لهـذا العهد، والمستوى العقلى لأهله، وتحدد حاجات حياتهم العملية، ثم شعورهم بأن التفسير شهادة على الله بأنه عنى باللفظ، كل هذا جعلهم لا يقولون فى تفسير القرآن إلا التوقيفى الذى نقل إليهم، وروى عن صاحب الرسالة»[3].

وهذا الموقف أمام النصوص الدينية يوحى بانطباع عن هذه الفترة يتمثل فى شدة التحرج الدينى عند السلف احترامًا وتقديسًا للنص القرآنى ممـا جعلهـم لا يقولون بالرأى فربما يعرض الرأى إلى القول بالهوى.

---

[1] ابن تيمية : الإكليل فى المتشابه والتأويل، ص ٢٤.

[2] تفسير المنار : ٣/١٥٠.

[3] دائرة المعارف الإسلامية ٩ / ٤١٢، "مادة تفسـير".

فقد كان النص الديني في تلك الفترة محوطًا بسياج يقفون دونه تورعًا وحيطة.

ومن منطق الأمور كذلك أن الحياة الثقافية آنذاك لم تكن قد نشطت بعد ما يتيح ألوانًا من الفهم والاستنباط. ومع هذا فقد كان هناك قول بالرأي، ولكنه الرأي السديد الصادق الذي يتفق وروعة النص الديني ويناسب أهدافه. فقد «سئل "أبو بكر" عن الكلالة، فقال أني سأقول فيها برأيي فإن كان صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، أراه ما خلا الوالد والولد»[1]، ويشير "ابن القيم" إلى أن هذا الرأي (رأي الصحابة والتابعين) يستند إلى استدلال واستنباط من النص وحده أو من نص آخر معه، وهذا من ألطف فهم النصوص وأدقه، فقد ذكر الله سبحانه وتعالى الكلالة في موضعين من القرآن :

﴿وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس﴾[2]. يقول "القرطبي" في معناها : «من تكلله النسب أي أحاط به، وبه سمي الإكليل وهي منزلة من منازل القمر لإحاطتها بالقمر إذا احتل بها، ومنه الإكليل وهو التاج والعصابة المحيطة بالرأس، فإذا مات الرجل وليس له ولد ولا والد فورثته كلالة، وهو قول "أبي بكر" و"عمر" و"علي" وجمهور أهل العلم»[3].

والموضع الثاني : ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك..﴾[4] .

---

[1] ابن القيم (٧٥١هـ) : اعلام الموقعين ٦٩/١، ط. المنيرية. القاهرة.

[2] آية ١٢ من سورة النساء.

[3] تفسير القرطبي ٣ / ١٦٤٦.

[4] آية ١٧٦ من سورة النساء.

وفي تفسيرها أيضًا : «من ليس له ولد ولا والد فاكتفى بذكر أحدهما، وهو موافق للغة العرب إذ يقول الشاعر :

ورثتم قناة المجد لا عن كلالة عن ابني مناف عبد شمس وهاشم

أي إنما ورثتموها عن الآباء والأجداد لا عن حواشي النسب «أي أهل الرجل وخاصته»[١] . فيمتدح "ابن القيم" هذا النوع من الرأي الذي يعتمد على الأسانيد والشواهد.

وخلاصة القول في معنى التأويل في الاستعمال القرآني، ومعناه عند السلف الأول، أن القرآن أعطى للكلمة دلالة يغلب عليها معنى العاقبة والمصير والمآل خاصة في الآيات :

﴿يوم يأتيهم تأويله﴾، ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾

وما شابهها، وإن كان من هذا المفهوم أخذ معنى أبعد، يصل بدلالة الكلمة إلى أنها تعني "حقيقة الشيء، أو هو نفس الشيء المخبر به" كما أشار إلى ذلك "ابن تيمية".

أما عند السلف الأول فقد كان الاهتمام بالغًا بالتعرف إلى معاني القرآن وتفهم مقاصده وأضفى هذا الاتجاه على الكلمة معنى التفسير والفهم والتدبر، وكلا المعنيين لا يبعد عن المعنى اللغوي لكلمة "تأويل".

---

[١] تفسير القرطبي، ٣ / ٢٠٢٤.

التفسير والتأويل :

وما أن انقضى عصر الصحابة والتابعين أو ما يسمونه بعصر السلف وهى الفترة التى استغرقت القرون الثلاثة الأولى للهجرة كما أشار بعض العلماء[١] حتى انتشر التوسع فى استعمال الرأى، وهنا ظهر موقفان : موقف يتشدد فى قبول التفسير ما لم يرد فيه قول للنبى أو صحابته، يظهر ذلك فى قول "الشعبى" : «ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت، القرآن والروح والرأى»[٢]. وهو اتجاه يمثل الحرج الشديد من استعمال الرأى. وموقف آخر لم يجد بأسًا من تفسير القرآن حسب الاجتهاد، وعلى هذا جرى كثير من المفسرين فاجتهدوا وقالوا بآرائهم، وكان أكثر من قام بهذا علماء العراق موطن أصحاب مدرسة الرأى فى التشريع.

تغلغل العقل يستنبط من النص ما يتحمله وما لا يتحمله، كما ظهر كذلك فى النقل اختراع فى الرواية، واستفحل أمر الفرق الكلامية يعمدون إلى القرآن ويوجهون نصوصه إلى ما يوافق رأيهم، ويربطون تفسيره بأغراض مذهبية، فأصبح الاستنباط عملاً تشوبه الريبة، والنقل يتمتع بشىء من الاطمئنان، وقد أدى هذا الموقف إلى القول بالفرق بين التفسير والتأويل وكان السبب فى اصطلاح كثير على التفرقة بين التفسير والتأويل التمييز بين المنقول والمستنبط، ليحيل على الاعتماد فى المنقول وعلى النظر فى المستنبط[٣]، وتلك دعوة إلى الاعتماد على الأثر الثابت، والنظر المتأنى فيما هو مستنبط.

وقد أورد "السيوطى"[٤] كثيرًا من الأقوال التى تفرق بين التأويل

---

[١] السيد محمد رشيد رضا : تفسير المنار للإمام محمد عبده ٣ / ١٥٠.

[٢] تفسير الطبرى : ١ / ٢٩.

[٣] السيوطى : الإتقان فى علوم القرآن ٢ / ١٨٣، ط. الحلبى. القاهرة ١٩٥١.

[٤] السيوطى فى الإتقان ٢ / ١٧٣.

والتفسير. فبعد أن رأينا "أبا عبيدة" (المتوفى ٢١٠هـ) يقول : التفسير والتأويل بمعنى واحد، نجد "أبا منصور الماتريدى" (المتوفى ٣٣٣هـ) يقول : التفسير القطع على أن المراد من اللفظ هذا.. والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع. ويقول "ابن الجوزى" (المتوفى ٥٩٧هـ) : التفسير : إخراج الشيء من معلوم الخفاء إلى مقام التجلى، والتأويل : نقل الكلام عن موضعه إلى ما يحتاج فى إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ. والهدف من ذكر تلك التعريفات هو بيان الاتجاه الخاص الذى سلكه التأويل بعد ذلك (أى بعد عصر الصحابة والتابعين) بما يمهد لقيامه، واتساعه وانتشاره.

وبما سبق نستنتج أن التأويل قد مر بمراحل ثلاث :

المرحلة الأولى : ما عناه القرآن من أن التأويل هو المآل والعاقبة.

المرحلة الثانية : استعماله بمعنى التفسير والتدبر فى عهد الصحابة والتابعين.

المرحلة الثالثة : استعماله المتأخر بالمعنى الاصطلاحى وهو صرف معنى اللفظ عن ظاهره إلى معنى يحتمله ويعضده دليل.

ولعلنا حين نعيد النظر فيما أثبتناه آنفًا من التعريفات الاصطلاحية للتأويل، نجد أننا نميل إلى تعريف "الإمام الغزالى" القائل بأن التأويل «عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذى يدل عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كل تأويل صرفًا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز» حيث جمع فيه بين ما هو حدسى (عندما أشار إلى غلبة الظن) وما هو عقلى (عندما أشار إلى الدليل) فالتأويل فى عمومه غلبة ظن يقويها الدليل ويساندها فى الدلالة على المعنى الغالب. وقد أشار إلى هذا أيضًا لـ "الغزالى" فى قانون التأويل، وتمضى الأيام وينمو التأويل، وتتسع آفاقه، وترحب مسالكه، وتتشعب، متأثرًا بنظريات المعرفة التى شاعت فى البيئة الإسلامية والتى اختلفت باختلاف تلك البيئات.

ونعود إلى التفسير؛ فنشير إلى أنه -أيضًا- وسيلة من وسائل الكشف عن معنى الكلمة القرآنية، والتفسير بشكل عام هو كشف الغموض، ومعناه في اللغة هو الإيضاح والتبيين ونحن هنا بصدد الوصول إلى معنى الكلمة القرآنية وآيه كانت الكلمة القرآنية لا غموض فيها ولا إشكال؛ فهي كلمة واضحة تمام الوضوح وظاهرة في معناها ودلالتها، وقد يتأتى الغموض أو عدم فهم الدلالة القرآنية من المتصدى للنص لعدم توفر الأدوات اللازمة لفهم الكلمة القرآنية وتدبر معناها ويمكن أن تتمثل هذه الأدوات في اللغة وبلاغتها وأبعاد الدلالة فيها، وفي علوم القرآن، وحديث رسول الله... ويصدق قول الله تعالى : ﴿ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا﴾[1]. بمعنى إتيان الآية الكريمة بالبيان وبالتفصيل عند الوقائع والتساؤلات.

ومن هنا يستعمل التفسير في الكشف عن معنى الكلمة القرآنية والمتفق مع دلالة اللفظة وليس بعيدًا عن مقصدها أو ما تهدف إليه.

وكما يشير "الذهبي" في كتابه "التفسير والمفسرون" من أن بعض العلماء يرون :

«أن التفسير ليس من العلوم التي يتكلف لها حد؛ لأنه ليس قواعد أو ملكات ناشئة من مزاولة القواعد كغيره من العلوم التي أمكن لها أن تشبه العلوم العقلية، ويكتفى في إيضاح التفسير بأنه بيان كلام الله، أو أنه المبين لألفاظ القرآن ومفهوماتها»[2].

كما أن "الزركشي" صاحب كتاب "البرهان في علوم القرآن" يعرف التفسير بأنه : «علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد -صلى الله عليه

---

[1] الآية ٣٣ من سورة الفرقان.

[2] محمد حسين الذهبي : التفسير والمفسرون، ص ١٤، جـ ١، ط. القاهرة ١٩٦١.

وسلم- وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف، وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات، ومعرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ»[١].

ومهما تعددت وتباينت التعاريف، فإن التفسير هو علم يبحث عن مقصد الآيات القرآنية، وما تهدف إليه -بقدر الطاقة البشرية- فدلالات كلام الله لا تنتهي، إنما تتسع وتتجدد ما تجددت الحياة إذ يقول تعالى ﴿ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم﴾[٢].

والتأويل هو وسيلة أخرى من وسائل الكشف عن التنقيب وسبر أغوار النص، حتى نصل إلى الأهداف والمقاصد من هذا النص.

ويشير العلماء إلى أن التفسير والتأويل بمعنى واحد؛ فهما مترادفان وهذا هو الشائع عند المتقدمين.

والتفسير -في واقع الأمر- أعم من التأويل؛ فالتفسير بوجه عام هو كشف المعنى، وتلك مهمة التفسير والتأويل، إلا أن التفسير أكثر ما يستعمل في الألفاظ، والتأويل في المعاني كتأويل الرؤيا (مثلاً)، ويستعمل التأويل أكثره في الكتب الإلهية أما التفسير فيستعمل فيها وفي غيرها.

وكذلك التفسير مجاله مفردات الألفاظ، والتأويل أكثره يستعمل في الجمل والأساليب. ومن مفردات الألفاظ التي يستعمل فيها التفسير الألفاظ الغريبة وهي تلك الألفاظ التي يندر استعمالها، وتحتاج إلى شرح وتفسير للوصول بها إلى مدلولاتها.. ومن أمثلة ذلك :

---

[١] السيوطي : الإتقان ، ص ٢٢٣، جـ ٢، القاهرة ١٩٧٩.

[٢] الآية ٢٧ من سورة لقمان.

ما جاء في قول الله تعالى ﴿ما جعل الله من بحيرةٍ ولا سائبة ولا وصيلةٍ ولا حامٍ ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون﴾[1].

فالبحيرة هي الناقة تُبحر أذنها أي تشق شقًا واسعًا، لأنها أنتجت خمسة أبطن آخرها ذكر؛ فتترك لتقدم قربانًا للآلهة، ولا يجزّ لها وبر، ولا يحلب لبنها إلاّ لضيف.

أما السائبة : فهي الناقة تترك للآلهة فتُسيَّب في المراعي حيث تشاء لا يُحمل عليها ولا يجز صوفها، ولا يدر لبنها إلاّ لضيف، ولا تمنع من حوض ولا حمى.

والوصيلة : هي الشاة، أو الناقة التي تبتكر بأنثى ثم تثنى بأنثى، فيسمونها الوصيلة، ويقال لها وصلت أنثتين ليس بينهما ذكر فكانوا يتركونها لآلهتهم.

أما حام فهي الفحل ينتج من ظهره عشرة أبطن؛ فيقال له : حمى ظهره فلا يحمل عليه، ولا يحرم من الماء والمرعى حيث يشاء ويترك للآلهة. ولتوضيح ذلك :

كان أهل الجاهلية إذا أنتجت الناقة خمسة أبطن آخرها ذكر بحروا أذنها أي شقوها شقًا واسعًا، وحرموا ركوبها وتلك هي البحيرة؛ فكانوا يتركونها للآلهة.

وعن السائبة كان الرجل يقول : إذا قدمت من سفري أوبرئت من مرضي فناقتي سائبة، أي تترك للآلهة، ويحرم الانتفاع بها كالبحيرة، إذا ولدت الشاة أنثى فهي لهم، وإن وصلت بأنثتين فهي كالآلهة، ويقال لها الوصيلة.

---

[1] الآية ١٠٣ من سورة المائدة.

وإذا انتجت من صلب الفحل عشرة أبطن قالوا قد حمى ظهره وهو الحام؛ فيترك للآلهة.

ولما جاء الإسلام أبطل هذه العادات كلها؛ فلا بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام. ولكن الذين كفروا يختلقون الكذب على الله، وينسبون التحريم إليه؛ فيقولون الله أمرنا بهذا وأكثرهم لا يعقلون، وأن هذا افتراء لأنهم يقلدون فيه الآباء. إذا كانوا يدعون أن الأنعام التى تتصف بتلك الصفات إنما هى نُذُر للآلهة، وتلك ادعاءات باطلة وعادات فاسدة.

كما يستعمل التفسير فى تبيين المراد وشرحه، كما فى قول الله تعالى :

﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين﴾[1].

فالصلاة لها شرح مستفيض فى أدائها، وكذلك الزكاة. كما يقوم التفسير بشرح كلام يتضمن قصةً لا يمكن تصوره إلا بمعرفتها كقول الله تعالى :

﴿وإنما النسيء زيادة فى الكفر...﴾[2] .

وذلك أن تأخير حرمة شهر لشهر آخر إنما هو زيادة فى الكفر لأنه تحريم ما أحله الله وتحليل ما حرمه فهو كفر آخر مضموم إلى كفرهم.

وقصة ذلك أن العرب كانوا أهل حرب وغارات، وكان القتال محرمًا عليهم فى الأشهر الحرم (رجب، ذى القعدة، ذى الحجة، المحرم).

فإذا جاء الشهر الحرام وهم محاربون شق عليهم ترك المحاربة، فيحلونه ويحرمون مكانه شهرًا آخر؛ كأنهم يستقرضون حرمة شهر لشهر غيره؛ فربما أحلوا المحرم وحرموا صفر حتى يكمل فى العام أربعة أشهر محرمة.

الأسلوب هنا يحتاج إلى معرفة مناسبته، وقصته،وما كان يسلكه العرب

---

[1] الآية ٤٣ من سورة البقرة.

[2] الآية ٣٧ من سورة التوبة.

فى تحريم ما أحل الله، أو حِل ما حرمه الله..

وتلك الألفاظ يمكن أن يكشف التفسير عن معناها وما تدل عليه. وأما التأويل؛ فيستعمل فى الألفاظ والأساليب، التى يمكن أن تحمل أكثر من معنى؛ كأن تحمل معنى عامًا نحو "الكفر" الذى يستعمل فى الجحود المطلق، أو معنى خاصًا كاستعمال الكلمة فى جحود البارى جل وعلا بشكل خاص. وكذلك فى كلمة "الإيمان" التى يمكن أن تستخدم فى التصديق المطلق، وتستخدم فى تصديق دين الحق خاصة؛ فيصبح المعنى عامًا تارة، وخاصًا تارة أخرى فى الكلمة الواحدة.

كذلك يستعمل التأويل فى الألفاظ التى تشترك فيها معان مختلفة كما فى لفظ "وجد".

الوَجْد : اليسار والسعة.

يقول تعالى : ﴿أسكنوهن من حيث سكنتم من وُجْدِكُمْ..﴾[1].

أى من سعتكم، وما ملكتم، أو من مساكنكم

وَجَدَ... أى استغنى غنى لا فقر بعده.

وَجَدَ... وجدت الضالة : أى عثرت عليها.

أوْجَدَهُ الله مطلوبه أى أظفره به أو أغناه.

وَجَدَ به وجْدًا، فى الحب، أى يهوى، ويحب حبًا شديدًا.

وتستعمل فى الحزن... توَّجدْتُ لفلان، أى حزنت له.

كما تستعمل فى الغضب.. إنى سائلك فلا تَجدُ علَى... أى لا تغضب من سؤالى.

وعلى هذا فإن التفسير يعنى : أن المراد من اللفظ هو.. كذا، لأن اللفظ

---

(١) من الآية ٦ من سورة الطلاق.

يحمل هذه الدلالة فقط.

أما التأويل فهو ترجيح أحد محتملات اللفظ الذى يحمل أكثر من معنى... وكذلك التفسير يتناول ظاهر اللفظ، والتأويل يتناول باطن اللفظ مثال ذلك : فى قول الله تعالى : ﴿إن ربك لبالمرصاد﴾[1].

التفسير : أنه من الرصد، يقال : رصدته أى راقبته، والمرصاد وزنه "مفعال" من الرصد.

أما التأويل : فالآية تعنى التحذير من التهاون بأمر الله، والغفلة عن الأهبة والاستعداد للعرض عليه...

ويمكن أن يكون التأويل هو صرف اللفظ، أو الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط..

وفى بعض الأحيان، ونحن أمام النص القرآنى، قد نصل إلى المعنى عن طريق الرواية، أى النقل، وهو نقل التفسير من راو إلى آخر، فهذا لون من ألوان التفسير، وفى مقابل ذلك يمكن أن يكون التأويل متعلقًا بالدراية؛ فيخرج بالمعنى من ظاهر اللفظ إلى معنى آخر يحتمله اللفظ. وفى نهاية القول عن هذه الفروق؛ فالتفسير معناه الكشف والبيان. والكشف عن مقصد الآية لا نجزم به إلا إذا ورد عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، أو عن بعض أصحابه الذين شهدوا نزول الوحى، وعلموا ما أحاط بهذا النزول من حوادث ووقائع، وخالطوا الرسول وتعلموا منه وهو المكلف بالبيان، ورجعوا إليه فيما أشكل عليهم من معانى القرآن الكريم، أما التأويل فهو ترجيح لأحد محتملات اللفظ بدليل، والترجيح هنا يعتمد على الاجتهاد، ويتوصل إليه معرفة مفردات الألفاظ، ومدلولاتها فى لغة العرب، واستعمالها بحسب السياق، ومعرفة الأساليب العربية، واستنباط المعانى من كل ذلك.

---

(1) الآية ١٤ من سورة الفجر.

وهذا ما أشار إليه "الذهبى" فى كتابه "التفسير والمفسرون"[١] .

حول الأصول العامة للتأويل :

هذا التعدد فى صور التأويل التى ذكرناها فيما سبق، ألزم بوضع أصول له اختلفت باختلاف استعماله في كل بيئة من تلك البيئات.

ومن الدواعى التى أدّت إلى وضع مثل هذه الأصول أن ظاهرة التأويل فى الفترة المتأخرة أصبحت بلا ضابط، وهى فى صلبها قائمة على الظن أو غلبته، أو التخمين. وقد أوجس القوم منها خيفة خصوصًا وأنها تعمل فى مجال النص الدينى، وليس هذا فحسب بل امتدت آثارها إلى البيئات اللغوية، حتى أصبح التمسك بالظاهر (فى بعض الأحيان) مثار قلق واضطراب.

وتكلم "ابن جنى"[٢] عن الآثار الخطيرة فى الدرس اللغوى نتيجة الانصراف إلى الظاهر دون بحث وتأويل.

وليس بالأمر السهل تحديد أصولٍ للتأويل، وذلك للأسباب الآتية :

أولاً : قد تؤثر الاتجاهات المذهبية فيمن يتناولون وضع أصول لظاهرة التأويل، و لم يكن ذلك غريبًا على علماء تلك الفترة (من القرن الثالث تقريبًا) فلا نستطيع أن نحصل على قواعد وأصول خالصة، كما أن البيئات التى تناولته اختلفت أصوله عندها من بيئة إلى أخرى.

ثانيًا : أصبح التأويل يستعمل فى مكانه، وفى غير مكانه كوسيلة من وسائل الدفاع، لا تحدّه قاعدة، ولا يحكمه منطق. عند الفرق الدينية بخاصة.

---

[١] الذهبى : التفسير والمفسرون، ص ٢٢، جـ ١، القاهرة ١٩٦١.

[٢] أبو الفتح عثمان بن جنى : الخصائص ٣ / ٦٠، تحقيق محمد على النجار. ط. دار الكتب. القاهرة ١٩٥٥.

فبالنظر إلى خطورة هذه الظاهرة، وما قد تسببه من مغالطات كان من الأفضل أن نحاول إبراز القواعد التي تحكمها، وتصحيح وجهتها. وأقصد بذلك التأويل الصحيح. فقد مر التأويل منذ ظهوره بمرحلتين :

* مرحلة دار فيها مع التفسير؛ كشفًا وفهمًا لمعاني النص الديني.

* والمرحلة الأخيرة تأثر فيها بالاتجاه العقلي، وأصبح مصطلحًا مستقلاً، له أهميته وخطره.

«إن بحث نشأة التأويل العقلي في العالم الإسلامي من الصعوبة بمكان، وأن ما لدينا من أخبار عن هذه النشأة قليل للغاية، وحتى هذه الأخبار القليلة قد نقلت إلينا عن طريق أعداء التأويل، فوصلت مشوّهة ناقصة. وقد دعا هذا القول بأنّ أصل التأويل هو خارجي، لم ينشأ في بيئة إسلامية محضة، وأن أصحابه استمدوا جوهر فكرتهم من مؤثرات وثنية بعيدة كل البعد عن روح الإسلام ومنهجه، ولكن هذه الفكرة التي حملها أعداء المنهج العقلي غير صحيحة على الإطلاق»[1].

فهناك آراء تعتبر التأويل من مظاهر أعمال الفرق الكلامية، والتي يجمع الباحثون على أنها تأثرت بمؤثرات خارجية، من مذاهب ومعتقدات وديانات غير إسلامية، كانت تعمل على محاربة الإسلام، ومجادلة أهله، تستعين بذلك على ما ورد من نصوص يشعر ظاهرها بالاختلاف. ويتخذونها أداة للطعن، فهؤلاء يعتبرون التأويل العقلي نتيجة لهذه المؤثرات لنشوئه بين الفرق، وقد أصبح منهجًا يطبق على كل المشكلات العقلية فانتشر وذاع صيته، وكان أن تحطمت على صخرته وحدة الفكر الإسلامي فأنكروا أن تكون نشأته إسلامية.

ومن الآراء ما يشير إلى أن التأويل نشأ نشأة إسلامية، يرجعون ذلك إلى ما ظهر في التفسير من اتجاهين رئيسين :

---

(١) د. علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ١ / ١٨٠، ط. الإسكندرية ١٩٦٢.

الأول : التقييد بظاهر النص، أو تفسير القرآن بما أثر عن الرسول – صلى الله عليه وسلم– وأقوال الصحابة والتابعين.

الثاني : الاحتكام إلى العقل إذا ما اشتبه الأمر على المفسر، أو غمض عليه النصّ؛ فيستخدم التأويل.

ومن ناحية أخرى ربما يكون سبب ظهور التأويل «هو إفراط البعض في الاعتماد على الظاهر؛ حتى أدخل في التفسير أحاديث لا تصل إلى مرتبة الصحة، واعتمد على مجموعة من الإسرائيليات؛ مما جعل المعتزلة يتوجهون إلى التأويل»[1] .

وبهذه الصورة كان التأويل -في بعض الأحيان- علاجًا لكثير من المواقف.

وهكذا أصبحت ظاهرة التأويل سلاحًا ذا حدين : كان وسيلة لحماية النص الديني حينما رموه أعداء الدين بالاختلاف والتناقض، كما كان في نفس الوقت وسيلة لتحريف النصوص وتزييفها.

وهذا الصراع يصوره "ابن قتيبة" في قوله : «وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون، ولغوا فيه، وهجروا، واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، بأفهام كليلة، وأبصار عليلة، ونظر مدخول، فحرفوا الكلام عن مواضعه، وعدلوا عن سبله.. فأحببت أن أنضح عن كتاب الله وأرمي من ورائه بالحجج النيرة، والبراهين البيّنة، وأكشف للناس ما يلبسون»[2] .

أما الرحلة الأولى التي أشرنا إليها بأن التأويل بدأ مع التفسير تجعله يتعلق أساسًا بالدلالة اللفظية، والتأويل بهذا المفهوم لم يُفرض، ولم يكن وليد

---

[1] د. عبد الفتاح لاشين : بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار، ص ٨٠، ط. دار الفكر العربي- القاهرة ١٩٧٨.

[2] ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن، ص ١٧، تحقيق السيد أحمد صقر، ط. الحلبي القاهرة ١٩٥٤.

اتجاهات عقلية، وإنما هو ظاهرة استوجبتها خصائص اللغة العربية، وما تتميز به من كثرة الوجوه، وحسن المطاوعة «ولا حيلة لأحد فى دفعه (أى التأويل) ما بقيت اللغة»[1] .

فقد بدأ التأويل مصاحبًا للنص الدينى منذ تولاه الناس بالشرح، ومحاولة الفهم، وما من منكر بأن اللغة العربية فيها من فنون الجمال اللفظى، والنوع الأسلوبى ما تتصف به دون غيرها، والقرآن يقدر هذا الإحساس عند أصحاب اللغة، فجاء موافقًا لأساليبهم إلا أنه يُعد مرحلة عالية من مراحل تلك اللغة، يشير إليها "الجرجانى" فى قوله :

«إن الألفاظ المفردة التى هى أوضاع اللغة، قد حدث فى حذاقة حروفها، وأصدائها أوصافًا لم تكن تكون تلك الأوصاف قبل نزول القرآن»[2]

وهو إحساس بالتحول والتطور الذى أوجده النص القرآنى فى حياة تلك اللغة.

ومع التقدم الزمنى، وما حدث من فتور الإحساس باللغة العربية، وتعدد الألسن الدخيلة، أصبح فهمها، وإدراك مضامينها، والإلمام بمختلف أساليبها ليس بالأمر الهيّن «وقد تجلّت هذه الحقيقة بصورة أروع حين عرض بعض الباحثين من القدماء لألفاظ القرآن بالشرح والتفسير (كـ "ابن عبيدة" فى "مجاز القرآن"، و"ابن قتيبة" في "تأويل مشكله")، وتبين لهم أنه لا يتم فهم ألفاظ القرآن إلاّ بعد التعرف إلى أساليبه وما يمكن أن ينطوى وراء تعبيراته من المعانى والمقاصد»[3] . ومن ثم أصبح لزامًا عند التعرض للتأويل العربى أن تتوفر

---

[1] على النجدى ناصف : من قضايا اللغة والنحو، ص ٨٢ طبعة القاهرة ١٩٥٩.

[2] عبد القاهر الجرجانى: دلائل الإعجاز، ص ٢٩٥، تحقيق السيد محمد رشيد رضا، ط. القاهرة ١٣٦٦هـ

[3] د. إبراهيم أنيس : دلالة الألفاظ، ص ١٨٠، ". الأنجلو. القاهرة ١٩٥٨.

عند المتعرّض ملكة النقد العلمى المتين وامتلاك زمام اللغة وأوجه البيان، فمن النصوص ما هو فى حاجة إلى تأويل، ومنها ما لايحتاج إلى ذلك ويعتبر تأويله تعسفًا يدفعه هوى أو غرض مذهبى.

فالتأويلات المذهبية التى أفسدت التأويل لم يكن مفهوم ظاهرة التأويل عند أصحابها إلا كما قال "ابن تيمية" «والتأويل المردود هو صرف الكلام عن ظاهره إلى ما يخالف ظاهره»[1] . ولا أكثر من ذلك؛ فالتأويل الفاسد يطلق عليه "ابن تيمية" التأويل المردود.

---

[1] ابن تيمية : الإكليل ص ٣١.

آراء بعض العلماء فى أصول التأويل :

ولما أنشأ التأويل يتعقد على أيدى الباحثين فى أصول دلالة النص من متكلمين كالمعتزلة، ومشرعين، وفلاسفة.

كان التأويل ما بين ترخص، وتشدد. تلعب به الأهواء تارة ويحكمه العقل تارة أخرى.

ومن هنا قام بعض العلماء يضعون له أصولاً، ومعايير، اختلفت تبعًا لمناهجهم فى التفكير، إذ تناولها كل منهم من زاويته الخاصة، وعالجها ما وُفق إليه من علاج.

وقد تخيّرت منهم -على سبيل المثال- من نهج منهجًا لغويًا، أو فلسفيًا أو تشريعيًا. والهدف هو أن نصل إلى معرفة التأويل الصحيح، وما هى الأصول الواجب اتباعها بصدده.

ومن هؤلاء "ابن قتيبة" (المتوفى ٢٧٦هـ) وهو من أعلام عصره فى الحديث واللغة، والتفسير، تناول كل ما يثير الشبه من مشكل القرآن، ومختلف الحديث، وبيان الفروق بين معانى الألفاظ، والكشف عنها، حتى لا يلتبس الأمر، فتناول الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، وأودع ذلك مؤلفاته العديدة.

فقد راعه ما انتشر من نزعات الشك فى نصوص الدين من القرآن والحديث، إذ يقول «تدبرت مقالة أهل الكلام، فوجدتهم يقولون على الله ما لا يعلمون، ويفتنون الناس بما يأتون.. ويتهمون غيرهم فى النقل، ولا يتهمون آراءهم فى التأويل»[1].

ونعلم أن القرن الثالث (وهو عصر ابن قتيبة) كان يموج بالحركات

---

(١) ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث، ص ١٥، ط. كردستان العلمية، ط. القاهرة ١٣٦٢هـ.

الفكرية المختلفة، كحركة الرواة النشطة التى ذاع فيها الحشو، وفشا الكذب فى الروايات والأخبار، ولعب الهوى بأغلب الاتجاهات الثقافية.

ونصب "ابن قتيبة" نفسه مدافعًا، وسلك فى هذا الطريق اللغة لعدم رغبته في المنهج الجدلى، إيمانًا منه بأن هذا المنهج هو الذى فرّق على المسلمين دينهم، وجعلهم أشياعًا. يقول : «لم أعد فى أكثر الرد عليهم طريق اللغة فأما الكلام فليس من شأننا»[1].

ونلحظ أن "ابن قتيبة" يقرر طريق اللغة كأصل من أصول التأويل؛ فالاحتكام إلى منطق اللغة، ومعرفة دلالاتها، يقى من الانزلاق فى المستكره من التأويلات، والتخريجات البعيدة التى أشاروا إليها، ويحدّ من إسرافهم، وعبثهم بدلالة النص الدينى الذى وصلوا به إلى حد الالتواء والألغاز.

وعلى سبيل المثال : يقولون فى قوله تعالى : ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيرًا من الجن والإنس﴾[2] دفعنا وألقينا. واحتج من احتج منهم، فمن أتى بقول الشاعر "المثقب العبدى" حكاية عن ناقته :

تقول إذا ذرأت لها وضينى   أهذا دينه أبدًا ودينى

وهو احتجاج باطل، وجهل باللغة وتصحيف، فمن المفروض أن يكون لفظ (ذرأت) بالدال لا بالذال. أى (درأت) حتى توافق سياق الكلام فى البيت فهى بمعنى (دفع)، يقول صاحب القاموس «درأه دفعه». أما (ذرأ) فمعناها (خلق)[3].

ويسترسل "ابن قتيبة" فى تحقيق لغوى راميًا إلى تحديد دلالة الكلمة فى

---

[1] ابن قتيبة : الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، ص ١٢، تحقيق محمد زاهد. ط. السعادة. القاهرة ١٣٤٩هـ.

[2] آية ١٧٩ سورة الأعراف.

[3] فسرها القرطبى بمعنى : خلق. تفسير القرطبى ٢٧٦٠/٤. أوردها القاموس المحيط: خلق. القاموس مادة (ذرأ).

النص القرآني. إذ يقول : وأحسبهم سمعوا بقول العرب : أذرته الدابة عن ظهرها أي ألقته، فتوهموا أن (ذرأنا) من هذه المادة، فلو كانت من هذه المادة لقيل : ولقد أذرينا لجهنم، وإن كانوا سمعوا قول الله تعالى ﴿فأصبح هشيمًا تذروه الرياح﴾ أي تنسفه وتلقيه، فتوهموا منه أيضًا، ولو أريد ذلك لكان (ولقد ذرينا لجهنم).

وليس يجوز أن يكون ذرأنا في هذا الموضع إلا خلقنا. كما قال تعالى : ﴿ذرأكم في الأرض﴾ وقال : ﴿يذرؤكم فيه﴾ أي يخلقكم في الرحم، ومنه قيل: ذرية الرجل. لولده، وإنما هو خلق الله[1].

ومما يوضح أيضًا الاتجاه المذهبي في الحكم على الدلالة، ومحاولة تبرير ذلك من الناحية اللغوية ما أورده "ابن قتيبة" في مثال آخر : وقالوا في قوله تعالى : ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾[2]. أي منتظرة، ويحتجون على ذلك بقول العرب : نظرتك وانتظرتك بمعنى واحد. ومنه قوله تعالى ﴿انظرونا نقتبس من نوركم﴾[3]. أي انتظرونا.

و"ابن قتيبة" لا ينكر أن تكون "نظرت" بمعنى انتظرت وأن "الناظر" قد يكون بمعنى "المنتظر"، إلا أنه يقال : أنا لك ناظر. أي "منتظر"، أما أنا إليك ناظر، فالمراد نظر العين. والله تعالى لم يقل "لربك ناظرة"، ولكن قال ﴿إلى ربها ناظرة﴾؛ فأولوها كما يريدون[4] .

---

[1] ابن قتيبة : الاختلاف في اللفظ، ص ١٦، ١٧ (بتصرف).

[2] آية ٢٣ سورة القيامة.

[3] آية ١٣ سورة الحديد.

[4] ابن قتيبة : الاختلاف في اللفظ، ص ٣٣ (بتصرف).

والواضح أن فى هذه الآية تأويلين، يتصلان بالناحية اللغوية. إلا أن أحدهما تأويل معتزلى، وهو أن "ناظرة" بمعنى "منتظرة" لأن المعتزلة ينكرون النظر بالرؤية العينية، لما يقتضيه مذهبهم من تنزيه مطلق. وربما تحمل المعتزلة المعنى هنا على المجاز تمشيًا مع اعتقادها، فهم لهم باع طويل فى اللغة، ومقدرة فائقة فى توجيه الدلالة تبعًا لمذهبهم.

أما التأويل الثانى، فقد يكون موافقًا لعقيدة السلف، وأهل الظاهر، فى إنكارهم الرؤية بالعين، ولكن السلف لا يتطرقون إلى الكلام عن كيفيتها، أما أهل الظاهر فيشبهون. فالمقصود بأهل الظاهر(*) هنا المشبهة.

وعلى هذا يمكننا أن نستخلص الأصول التى يدير عليها "ابن قتيبة" تأويلاته :

أولاً : معرفة اللغة معرفة دقيقة، والخبرة بأحوال ألفاظها من بنية واشتقاق.

ثانيًا : عدم إخضاع الدلالة اللفظية إلى مساندة مذهب معين. وإن كان هو نفسه أميل إلى عقيدة السلف.

ومن العلماء أيضًا من اتجه هذا الاتجاه اللغوى، ألا وهو "الشريف المرتضى" (المتوفى ٤٣٦هـ)[1] . من علماء التفسير، واللغة، والحديث، والأدب. ولكنه معتزلى المذهب، يسوق تأويلاته فى الآيات القرآنية والحديث والأخبار على أساس لغوى مع استفاضة فى البحث واستشهاد بالعديد من الأدلة، ويتبع إلى حد ما منهج المعتزلة فى إخضاع البحث اللغوى لتعاليمهم، وإن كان

(*) الظاهر عند السلف : هو الظاهر الذى يرضونه، وما لا يؤدى مطلقًا إلى التشبيه. أما الظاهر عند غيرهم فيصل إلى حد التشبيه والتجسم.

(1) الشريف أبو القاسم على بن الطاهر أبى أحمد الحسين : أمالى السيد المرتضى ٣ / ٤٦ وما بعدها. تحقيق السيد محمد النعسانى. ط. الخانجى القاهرة ١٩٠٧.

لا يظهر ذلك بوضوح إلا أنه يبدى مهارة لغوية، ونفاذًا فى تطبيق هذا المنهج.

وعلى سبيل المثال نورد تأويله لقول الله تعالى : ﴿كل شىء هالك إلا وجهه﴾[1]. فيشير إلى أن الوجه ينقسم فى اللغة إلى أقسام :

الأول : الوجه المعروف من كل حيوان.

الثاني : الوجه : أول الشيء وصدره.

الثالث : الوجه : القصد. يقول "الفرزدق" :

وأسلمت وجهي حين شدت ركائبي ... إلى آل مروان بناة المكارم

رابعًا : الوجه : الذهاب، والجهة، والناحية. يقول الشاعر :

أى الوجوه انتجعت قلت لهم ... لأى وجه إلا إلى الحكم

خامسًا : الوجه : قال تعالى :

﴿كل من عليها فان * ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾[2].

وكيف يسوغ للمشبهة أن يحملوا هذه الآية على الظاهر، ويقولون فى معناها أو ليس ذلك يوجب أن الله تعالى يفنى، ويبقى وجهه، وهذا كفر وجهل.

ففى قوله تعالى : ﴿إنما نطعمكم لوجه الله﴾[3].

محمول على أن هذه الأفعال مفعولة له. ومقصود بها ثوابه تعالى.

وهكذا يكون لفظ "وجهه" فى الآية ﴿كل شىء هالك إلا وجهه﴾ أى ثوابه.

---

(1) آية ٨٨ سورة القصص.

(2) الآيتان ٢٦، ٢٧ سورة الرحمن.

(3) آية ٩ سورة الإنسان.

ونستخلص من ذلك أيضًا اتجاهًا إلى الأخذ باللغة كـأصل يُعتمد عليه في التأويل. وإن كان "المرتضى" يشبه "ابن قتيبة" في ذلك إلا أنه يكثر من السياقات والاستشهادات كدليل على صحة ما يقول، خاصة إن كان أمام لفظ مشترك (كلفظ الوجه كما رأينا).

يورد "الشريف" جميع الاحتمالات الدلالية للفظ ويتخير منها ما يوافق العقل ويوافق اتجاهه.

أما "الراغب الأصفهاني" (المتوفى ٥٠٢هـ)، وهو من علماء اللغة والتفسير، فقد أصَّل للتأويل الصحيح.

فإذا ورد في التأويل أمر عقلي طلب الأدلة العقلية، وإن ورد أمر شرعي فزع في كشفه إلى آية محكمة، أو سنة مبينة.

وربما يذهب "الراغب" إلى بيان مبدأ التخصص عند النظر في التأويل. وهو اتجاه قريب من اتجاه "ابن رشد" الفيلسوف حينما يحدد جمهور التأويل.

ثم يذكر "الراغب" بعد ذلك، أسباب الاضطراب في التأويل، ويرجعها إلى قصر النظر في الناحية اللغوية.

فهو يقيم وزنًا لمفهوم اللفظ في الأسلوب إلى جانب الدليل العقلي، فلا ينظر إلى اللفظ وحده، أو إلى الدليل وحده بل إليهما معًا، وهو يدرك أن اللغة في مفرداتها رموز لا تتحقق الإفادة منها إلاَّ من خلال النظم وسياقه.

كما أنه يتهم من لا يدرك العربية إدراكًا واعيًا بقصر النظر.

وممن تعرّض لأصول التأويل كذلك "البطليوسي" الأندلسي (المتوفى ٥٢١هـ)، وهو نحوي، إمام في علوم اللغة والأدب.

تكلم عن المواضع اللغوية التي ينشأ حولها الخلاف إذا لم تعرف معرفة دقيقة، فهو لم يتبع منهج سابقيه في بيان الفرق الكلامية، أو حصر اتجاهاتها في تناول النص وتأويله. وإنما اتبع طريقًا جديدة، فهو يظهر مواضع الخطأ التي قد

تسبب الوقوع فى التأويلات الفاسدة.

وعن طريق معرفة تلك المواضع معرفة دقيقة، يمكن أن نميز الصحيح من الفاسد فى التأويل، وبذا نتعرف إلى أصول التأويل الصحيح. ويشير إلى ذلك فى قوله «ولا غرضىَ أن أحصر أصناف المذاهب والآراء، وأناقض ذوى البدع المضللة والأهواء، لأن هذا الفن من العلم قد سبق إليه، ونُبّه فى مواضع كثيرة عليه، وإنما غرضى أن أنبّه على المواضع التى منها نشأ الخلاف بين العلماء، حتى تباينوا فى المذاهب والآراء»[1].

ثم يتناول بعد ذلك الشبهات ويُبين تأويلها الصحيح.

فمن ذلك : الاشتراك العارض فى اللفظة المفردة، من المواضع التى تكون محلاً للخلاف فيحذر منها.

وعلى سبيل المثال : يقول :

«ومن هذا النوع قول "أبى بكر" -رضى الله عنه- : طوبى لمن مات فى النأناة. فإنه يحتمل أنه يريد أول الإسلام عند قوة البصائر، وقبل وقوع الخلاف. ويحتمل أنه يريد به آخر الإسلام إذا ضعفت البصائر وكثرت البدع، واشتد الخوف.

ويدل على صحة المعنيين جميعًا قوله -صلى الله عليه وسلم- : «إن الإسلام بدأ غريبًا وسيعود غريبًا فطوبى للغرباء» (ويقصد بالغرباء الذين يحيون ما أماته الناس من السنة). والنأناة عند العرب : الضعف[2].

قال "امرؤ القيس" فى ذلك :

لعمرك ما سعد بخلة آثم ولا نأناة يوم الحفاظ ولا حصر

وتأوّله "أبو عبيد" على أنه أراد به أول الإسلام، وليس فى لفظ

---

[1] أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسى : الإنصاف. (المقدمة) ص ١٠، تحقيق أحمد عمر المحمصانى. ط. الموسوعات، القاهرة ١٩١٩.

[2] النأناة : ضعف الرأى. القاموس المحيط "فصل النون باب الهمزة.

الحديث الشريف ما يقتضى ذلك. على أن بعض الرواة يشير إلى أن الحديث قد روى فى النأنأة الأولى، فإن صح هذا فالقول ما قاله "أبو عبيد"[١].

وتلك اللفظة التى ساقها هى من الألفاظ التى تحمل معنيين متضادين. أما الألفاظ المشتركة التى تحمل معان غير متضادة فيسوق لها مثالاً؛ إذ يقول «ومن هذا النوع قوله -صلى الله عليه وسلم- أسرعكن لحاقًا بى أطولكن يدًا. قاله لنسائه فحسبنه من الطول الذى هو ضد القصر، فظنت سودة (إحدى زوجات الرسول) أنها المرادة، فلما ماتت "زينب" وقبلها، علمن حينئذ إنما أراد الطول الذى هو الفضل والكرم، وكانت "زينب" أكثرهن صدقة»[٢] ويوافق هذا كلام العرب فهم يقولون «فلان أطول يدًا» فى حالة الكرم.

وقد تجد بعض الفرق فى هذا المشترك اللفظى ستارًا يظهرون من ورائه الدلالة اللفظية التى تناسبهم.

ومن هذا النوع قول "على بن أبى طالب" -رضى الله عنه- : أيها الناس تزعمون أنى قتلت عثمان ألا وإنَّ الله قتله وأنا معه. أراد على -رضى الله عنه- أن الله قتله وسيقتلنى معه. فعطف "أنا" على الهاء من "قتله"، وجعل الهاء فى "معه" عائدة على عثمان -رضى الله عنه- .

وتأوّله الخوارج على أنه عطف "أنا" على الضمير الفاعل فى "قتله"، أو على موضع المنصوب إن (وهو لفظ الجلالة)[٣].

ومعروف أن الخوارج تحمل البغض والكراهية لـ "على"، فإذا سنحت لهم فرصة للطعن فيه لن يتوانوا، وتأويلهم هنا يوجّهون فيه الدلالة اللفظية بما يفيد مشاركة على فى قتل عثمان.

---

[١] البطليوسى : الإنصاف، ص ١٨.

[٢] المرجع السابق : ص ٢١.

[٣] المرجع السابق : ص ٢٤.

وهذا الخبر لو تناوله جماعة من الشيعة لتأوّلوه على العكس من ذلك، ومن هنا يتضح لنا إلى أي مدى كانت الاتجاهات المذهبية تلعب بالدلالة اللفظية.

ثم يذكر "البطليوسى" الحقيقة والمجاز، وضرورة التعرف إلى مواضعها، فكثيرًا ما ينشأ غلط المتأولين من تلك الجهة.

«ومما غلطت فيه المجسمة تأوّلهم قول الله تعالى : ﴿الله نور السموات والأرض﴾ فتوهموا أن ربهم نور "بمعنى الضوء".. وإنما المعنى هادى أهل السموات والأرض»[1].

وذلك موجود فى اللسان العربى فالعرب تسمى كل ما هدى نورًا، ولو نظرت هذه الفرقة بطرف محقق لعلمت أن ذلك تكلف تأويل.

ثم يتكلم بعد ذلك عن أنواع المجاز، إحساسًا منه بأن هذا الطريق محفوف بمخاطر التأويلات الفاسدة إذا لم ينل قسطًا وافيًا من التحقق، ثم يعود فيذكر بعض المسائل اللغوية التى ينشأ عنها الوقوع فى الغلط من العموم والخصوص، والإفراد والتركيب. ومن هنا يمكننا أن نحدد مواضع الخطأ اللغوى، لتجنبها إذا أردنا الحصول على تأويل صحيح.

ومن البيئة الفلسفية تخيّرت عالمين هما : "الغزالى"، و"ابن رشد"، فكلاهما كان فقيهًا قبل أن يكون فيلسوفًا، وقد بدأت نزعتهما الفلسفية من خلال العمل التشريعى، وتظهر عندهما الموازنة بين الآراء بالنقل والنظر، ولذا اهتما بوضع قوانين للتأويل إحساسًا منهما بالتصادم الظاهرى بين المنقول والمعقول.

---

(1) الغزالى : قانون التأويل، ص ٦ وما بعدها، تحقيق محمد زاهد، ط. القاهرة ١٣٥٩هـ (بتصرف).

فوضع "الغزالي" رسالة أطلق عليها قانون التأويل[1]، وقد تناول فيها اتجاهات الفرق التي خاضته وعملت في ميدانه، ما بين ممسك بالنقل ومتطرف فيه، وبين متجه إلى العقل مغالٍ فيه، ومتوسط جامع بينهما.

وقد قسم "الغزالي" هذه الاتجاهات الثلاث إلى خمس فرق :

١- فريق التزم بالظاهر، وهؤلاء هم القانعون بما سبق إلى أفهامهم من ظاهر المسموع، وصدّقوا بما جاء به النقل تفصيلاً وتأصيلاً.

وإذا تعرضوا لشيء من التناقض في ظاهر المنقول وأحسّوا بأنه لا بد من التأويل امتنعوا.

وهذا فريق قصد السلامة، وبعد عن خطر التأويل والبحث.

٢- فريق التزم بالمعقول ولم يكترث بالنقل، فإن سمعوا في الشرع ما يوافقهم قبلوه، وإن سمعوا ما يخالف عقولهم حملوا الشيء على خلاف ما هو عليه، فكل ما لم يوافق عقولهم حملوه هذا الحمل. وهؤلاء غلوا في المعقول حتى كفروا.

٣- من جعل المعقول أصلاً، وضعفت عنايتهم بالمنقول فما سمعوه من الظواهر المخالفة للمعقول جحدوه وأنكروه، وكذبوا راويه، إلا ما يتواتر عندهم كالقرآن، أو ما يقرب تأويله من ألفاظ الحديث، وما شق عليهم تأويله جحدوه، ولم يقبلوه حذرًا من الإبعاد في التأويل.

وقد يكون لهذا الاتجاه خطره، في رد الأحاديث الصحيحة المنقولة عن الثقات، الذين بهم، وصل الشرع إلينا.

وهؤلاء لقلة عنايتهم بالمنقول لم يجتمع عندهم الكثير من الظواهر اللغوية المتعارضة، فلم يقعوا في غمرة الإشكال بداية.

---

[1] الغزالي : قانون التأويل، ص ٦ وما بعدها، تحقيق محمد زاهد، ط. القاهرة ١٣٥٩هـ (بتصرف).

٤- فريق جعل المنقول هو الأصل، و لم يغوصوا فى المعقول، فظهر لهم التصادم بين المنقول والظواهر فى بعض أطراف المعقولات، فلم يدركوا المحالات العقلية، لأن هذه المحالات لا تدرك إلا بدقيق النظر.

وقد اجتمع لدى هؤلاء الكثير من الظواهر اللغوية المتعارضة فوقعوا فى غمرة الإشكال، ولما قلّ خوضهم فى المعقولات لم تكثر عندهم المحالات، فكفوا مؤنة عظيمة فى أكثر التأويلات.

٥- الاتجاه المتوسط الذى يجمع بين البحث عن المعقول والمنقول، ويجعل كلاً منهما أصلا مهما، وهو اتجاه ينكر تعارض العقل والشرع، ومن كذب العقل فقد كذب الشرع. و"الغزالى" يشير إلى أنّ هؤلاء هم الفرقة المحقّة.

وهكذا يحدد "الغزالى" اتجاهات التأويل مبينًا فيها المحق وغير المحق، كما يقرر أصولا إذا تخلى عنها فريق من تلك الفرق وقع فى الخطأ، ثم ينتهى إلى أنّ الاتجاه المتوسط فى التأويل هو أصل من أصوله البعيدة عن الشطط والمحفوظة من الزيف.

وكذلك تعرض "ابن رشد"[1] (٥٩٥هـ) لوضع أصول للتأويل، فعند انتصافه للفلسفة، والوقوف أمام آراء "الغزالى" حين شنّ حربًا على الفلاسفة، راح يوفق بينها وبين الدين، واضعًا قواعد يحفظ بها سلامة الدين ببيان ما يؤول من النصوص الشرعية، ومتى يكون التأويل ؟ ولمن يكون ؟ ولمن يصرح به ؟.

ثم بدأ يتحدث عن ضرورة البرهان، فإذا أدّى البرهان إلى شىء من المعرفة فلا يخلو أن يكون قد سكت الشرع عنها، أو عُرف بها.

---

[1] ابن رشد، فصل المقال بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ص ٤٣، تحقيق محمد عماره ط. دار المعارف. القاهرة ١٩٧٢ (بتصرف).

فإن كان مما سكت عنها فلا تعارض (وهو هنا يظهر الاقتناع ببرهان العقل)، أمّا إذا نطقت الشريعة بهذا الشيء فلا يخلو أن يكون ظاهر النطق موافقًا لما أدّى إليه البرهان أو مخالفًا. فإن كان موافقًا فلا تأويل، وإن كان مخالفًا طلب التأويل.

و"ابن رشد" يقر بالعقل الموصل إلى البرهان (وتصريحه بالبرهان إنما يشير به إلى عقلية خاصة فهو لا يوافق على التصريح بالتأويل للعامة) فأصحاب البرهان يعرفون كيف يتناولونه ومتى يستعملونه.

ثم يبيّن متى يجب ومتى يمتنع، وهو يدير القول فى التأويل على أسس لغوية إذ يشترط صحة معرفة المجاز بإدراك العادات اللغوية فى اللسان العربى، وذلك فى رأيه هو قانون التأويل العربى، كما أنه يشير إلى صحة التأويل المتفق مع الشرع والمؤيد بالبرهان.

وهو بذلك يحدد المنهج المتبع فى التصديق بالنصوص الشرعية.

وخلاصة القول فيما ساقه الفلاسفة من قوانين وأصول للتأويل، يمكننا أن نوضح تلك الأصول فيما يلى:

أولاً: بيان الاتجاهات التى يسلكها متناولو النصوص فى حصر يمكن معه توضيح الاستعمال الصحيح لظاهرة التأويل، والاستعمال الباطل أو غير المقبول.

ثانيًا: معرفة وجوه وأساليب اللغة العربية وخاصة طرق المجاز.

ثالثًا: موافقة النقل للعقل، أو الشرع للبرهان. فقد يتحتم التأويل عندما ينبىء ظاهر الألفاظ باختلاف مع العقل.

رابعًا: تحديد الطبقات التى تتناول العمل التأويلى، وتحديد الطبقات التى تتلقى التأويل بمعنى ألاّ يتناوله، وألاّ يذاع لغير أهله.

وبهذا فـ "ابن تيمية" يوضح منهجًا، ويقرر أصولا للتأويل لا تخرج كثيرًا عما أثاره سابقوه، إلاّ أن نزعته التشريعية، وعمله في مجال الفقه جعله يؤكّد توفر الدليل في التأويل، ولا يقصره على العقل فقط -كما هو غالب عند الفلاسفة- فمن الأدلة ما هو سمعي، وهذا ما تعتمد عليه البيئة التشريعية إلى حدٍ كبير.

ويمكننا أن نستخلص مما أثاره "ابن تيمية" أصولا لظاهرة التأويل تتمثل في:

أولا: ضرورة وجود الدليل لترجيح المعنى المؤوَّل إليه.

ثانيًا: أن يكون اللفظ قابلا للمعنى الذي صُرف إليه.

ثالثًا: عدم الانحياز إلى جانب اللفظ، أو إلى جانب المعنى، وإنما توسط مناسب ومعقول.

أما في بيئة المتكلمين فلم أر عندهم أصولاً عامة، فالتأويل تحكمه أصول خاصة بهم، يذهبون بالدلالة إلى ما يوافقهم، وما من موجّهٍ إلاّ العقيدة المذهبية. ولذا نجد تأويلاتهم تختلف من فرقة إلى أخرى.

الأصول التي تتعلق باللغة:

في ضوء هذه الآراء التي قالها العلماء على اختلاف مشاربهم من لغويين، وفلاسفة ومشرّعين، وما يمكن أن نشير إليه من الأصول اللغوية للتأويل؛ يمكننا أن نقول: إن الناحية اللغوية على قدرٍ كبير من الأهمية في العمل التأويلي، فاللغة العربية حافلة بالألفاظ والأساليب التي تأتي على غير ما ينبيء ظاهرها.

ويحتاج هذا إلى دقة بالغة في اللغة، فكثيرًا ما ينشأ غلط المتأولين حين يتباعدون عن هذه الدقة، وتكثر خلافاتهم، ويبتعدون كل البعد عن هدف النص ومقصده.

ومن الأصول اللغوية التي يجب مراعاتها :

أولا: النظر إلى المعنى الكلي، وليس إلى اللفظة المفردة، فقد يغيّر الأسلوب من مدلول اللفظ. وعلى سبيل المثال : «فإن كلمة» ريشة في قولنا : «يعيش من كدّ ريشته» تختلف عن معناها في قولنا : «احتت له ريشة»، ويفهم دون تردد أن الكلام في الجملة الأولى عن أحد الكتّاب، وفي الثانية عن أحد الطيور[1].

ومن المعاني الكلية كذلك الأساليب المكملة، ففي الآية الكريمة :

﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس﴾، ثم قال تعالى في آية أخرى : ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق﴾.

«فبالنظر إلى كل آية على حدة قد لا يوصلنا إلى معرفة تحريم الخمر،

---

[1] جوزيف فندريس، اللغة ص ٢٢٨، تعريب د. الدواخلي، د. القصاص، ط. القاهرة ١٩٥٠.

ولكن بالنظر إلى الآيتين معًا، يتحقق تحريم الخمر من القياس : كل إثم حرام، والخمر إثم، إذن الخمر حرام»[1] .

فقد يغيب عن المؤول القول بهذا التأويل، أو هذا الاستنباط إذا لم ينظر نظرة كلية فيما يتعلق بموضوع بحثه.

وكذلك التأويل الصحيح يتطلب التعرف على الشيء المطلوب تأويله في جملة ما ورد عنه، خصوصًا التأويل في العمل التشريعي -كما رأينا في المثال، فالمسألة تتعلق بتقرير حكم شرعي، فلا مناص إذن من البحث الدقيق، والإحاطة الشاملة بكل ظروف النص المراد استنباط الحكم منه.

ثانيًا: الحذر من الألفاظ المشتركة، فهي تحمل تأويلات كثيرة، وسبق أن أوردنا لذلك أمثلة[2] .

وهذا يتطلب معرفة دقيقة للاستعمالات اللغوية.

ثالثًا: ضرورة التمرّس باتجاهات الفرق الكلامية، فقد كان التأويل من أهم مظاهرهم، واتجاهاتهم الخاصة تؤثر في سير الدلالة اللفظية؛ فتصرفها عن القصد.

رابعًا: إدراك الحقيقة والمجاز إدراكًا واعيًا، فذاك يعصم كثيرًا من الوقوع في تأويلات باطلة.

فالمجاز يعمل على اتساع الدلالة، وكثرة التفنن في الأساليب، مما يحوج دائمًا إلى معرفة ألوانه المختلفة.

ويقول "ابن قتيبة": « وقدّمت -أبواب المجاز، إذ كان أكثر غلط المتأوّلين من جهته»[3] .

---

[1] أورده البطليوسي، الإنصاف، ص ٦٩.

[2] انظر ص ٩٦.

[3] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ٧٥، تحقيق السيد أحمد صقر، ط. القاهرة ١٩٥٤.

خامسًا: لا يستخدم التأويل فيما ظهر معناه، ووضح القصد منه، ففى قول الله تعالى :

﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾[1] .

يظهر المعنى واضحًا، وكتب التفسير -غير المتحيزة إلى أى مذهب متطرف- لا تشير إلى أكثر من ذلك.

وقد أوّلها الشيعة على أنها "عائشة" وذلك لبغضهم إيّاها. (ويمكن أن ينصرف هذا المثال كدليل على ما ذكرناه من ضرورة التمرس باتجاهات الفرق).

سادسًا: عدم الالتزام بظاهر اللفظ فقط، أو الالتزام بالمعنى فقط. فقد يترتب على ذلك خطورة بالغة فى التأويل، وصلت عند بعض الفرق إلى القول بالتجسيم وعند البعض الآخر القول بالحلول.

ولابد من النظر إلى اللفظ والدلالة معًا. ولا تأويل إلاّ حيث يلزم التأويل.

ما يتعلق بالمؤول:

إن العرب لا تستوى فى المعرفة -وهذا شأن كل المجتمعات البشرية- فقد جاء فى القرآن من الغريب والمتشابه، والذى يدق فيه الفهم، وكلها أشكال لغوية يصعب إدراكها فقد كان العرب يقولون : «يا رسول الله إنك تأتينا بالكلام من كلام العرب ما لانعرفه ونحن العرب حقًّا»[2] .

«فالحاجة إذن ملحّة فى توضيح النصوص، وبيان مراميها، ويشير "السيوطى" إلى أن الشروح لازمة لأمور ثلاثة : أحدها -كمال فضيلة المصنِّف فإنه لقوته العلمية يجمع المعانى الدقيقة فى اللفظ الوجيز، وربما يتعسّر فهم مراده؛

---

[1] آية ٦٧ سورة البقرة.

[2] ابن قتيبة، المسائل والأجوبة فى الحديث واللغة، ص ٨، ط. السعادة. القاهرة ١٣٤٩هـ.

فقصد بالشرح ظهور تلك المعانى الخفية. ثانيها -إغفاله بعض تتمات المسألة، أو شروطٍ لها، اعتمادًا على وضوحها- فيحتاج الشارح لبيان المحذوف ومراتبه. ثالثها -احتمال اللفظ لمعان كما فى المجاز والاشتراك، ودلالة الالتزام، فيحتاج الشارح إلى بيان غرض المصنّف وترجيحه»[١].

فهو يوضح مهمّة الشارح فى ضرورة معرفته دقيق اللفظ والمعنى، وقيامه بتفصيل ما قد يأتى مجملا، إلى جانب معرفته الواعية بطرق التعبير.

أما مهمة الشارح إذا تعلقت بكتاب الله أصبحت مهمة صعبة، إذ المتصدى لتأويل النصوص الدينية لا يواجه أمرًا سهلاً، وإنّما عمل شاق لابد أن تتعدد فيه أسلحته؛ حتى يكون أهلاً فى موقفه أمام النص الدينى.

يقول "الزركشى": «كتاب الله بحره عميق وفهمه دقيق، لا يصل إلى فهمه إلاّ من تبحّر فى العلوم، وعامل الله بتقواه فى السر والعلانية، فالعبارات للعموم وهى للسمع والإشارات للخصوص وهى للعقل.. ولا مطمع فى الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر»[٢].

ومن هنا كذلك تظهر المهمة الصعبة التى يواجهها من يقوم بتأويل النص الدينى، إذ لابد أن يحفل بالظاهر والباطن معًا.

ويلزم أن يكون عارفًا بالعلوم العربية، وألاّ يتأثر فى عمله بالنوازع والهوى. لأن تأثره بذلك قد لا يطمئنُ إلى ما يأتى به من شروح وتأويلات، فإنه إن كان منتميًا -مثلا- إلى فرقة من الغُلاة الذين ألحدوا، وأساءوا إلى النص الدينى، فهؤلاء يقصدون الفتنة، ويذهبون بكلام الله كل مذهب.

---

(١) جلال الدين عبد الرحمن السيوطى، الاتقان فى علوم القرآن، ١٧٤/٢، ط. الحلبى. القاهرة ١٩٥١.

(٢) الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى، البرهان فى علوم القرآن، ٢/ ١٦٧. تحقيق، محمد أبوالفضل، ط. الحلبى. القاهرة ١٩٥٧.

والمؤوِّل يخاطب العقل أكثر من مخاطبته السمع إذ يقولون: المفسر ناقل، والمؤول مستنبط، ويتطلب هذا العمل توفر مهارات خاصة، إذ هو مطالب -فوق ذلك- بالتوفيق بينهما.

ولذا تظهر أهمية المؤول للنص الديني، وخطورة موقفه، وخصوصًا بعد أن تبلورت ظاهرة التأويل في أذهان المسلمين، واحتلّت مكانتها في حياتهم الفكرية.

يقوم المؤوِّل ببيان الدلالة المقصودة من وراء النص سالكًا طريقًا وعرًا ليس بالسهل الممهد، فهو يتناول اللفظ يمرّ به في مرحلتين دلاليتين، قام "الجرجاني" بتوضيحهما في معرض كلامه من الاستعارات والكنايات، قائلا «إن المفسّر له دلالتان دلالة اللفظ على المعنى، ودلالة المعنى الذى دل اللفظ عليه على معنى لفظ آخر»[1].

ويمثل للمفسّر «هو كثير رماد القدر»ويقصد بها «هو كثير القرى»بمعنى كريم. فمعنى اللفظ فيالأولى غير معنى اللفظ فيالثانية.

وإذا كان "الجرجاني" يشير إلى دلالات تتخذ معارض فيالكناية وما شابهها من أنواع البيان، فإنه يتضح من خلال تلك الإشارة صعوبة صنيع المؤول، فتلك هي طبيعة عمله في البحث عن الدلالات اللفظية، ولا سيما ارتباطها بالدين يضفي عليها رهبةً وحرصًا شديدين.

فهو مطالب باستقصاء النظر، وتتبُّع الشواهد والأدلة، والعلم بكل ظروف النص وملابساته، إلى جانب المعرفة اللغوية الواسعة التى أشرنا إليها.

ويُرجع "الشافعي" -في رسالته- أسباب الاضطراب في فهم النص وتأويله، وإلى إنصراف الدارسين عن منطق اللغة، منبِّهًا المتصدين للتأويل ضرورة

---

[1] الامام عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٣٤١، تحقيق السيد محمد رشيد رضا، ط. المنار. القاهرة ١٣٦٦هـ.

دراسة لغة النص، وطاقاته وخصائصه وأسلوبه في الأداء، والحكم على صنيع المؤول يعتمد -إلى حد كبير- على مقدار حسّه باللغة، وبصره بها، والإدراك النافذ لطبيعتها.

ويختلف حجم تلك المعرفة اللغوية عندما يتناول الأصوليون الشروط الواجب توافرها في المجتهد -وهو الذي يقوم عمله أساسًا على التأويل- فيشترطون من العلوم العربية ما يحتاج إليه؛ إذ لا حاجة -مثلا- لعلوم الشعر من عروض وقافية، مما لا يدخل في نطاق الدلالة. ومأثور عن الأصوليين قولتهم في هذا المجال «ليس على المجتهد أن يبلغ مبلغ "الخليل" و"سيبويه"»، وإنما يكفيه أن يحصل ما يحتاجه في معرفة الكتاب والسنة.

يقول "الغزالي" «معرفة اللغة والنحو على وجه يتيسّر له به فهم خطاب العرب، وعاداتهم في الاستعمال»[1].

ويرجع هذا إلى أن العمل التشريعي يتطلب من المؤوِّل أو المجتهد العلم بمقاصد الشرع إلى جانب المعرفة اللغوية.

ولذا فهم يفرّقون بين طبيعة العمل الاجتهادي : منه ما يتعلق باستنباط المصالح والمفاسد مجردًا عن الدلالة النصية، فلا تلزم له معرفة واسعة في العلوم العربية، وإنما يكتفي بمعرفة مقتضيات الألفاظ الواردة في الشرع. «فالاجتهاد إنْ تعلق بالاستنباط من النصوص فلابد من اشتراط العلم بالعربية، وإنْ تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها.. فلا يلزم في ذلك العلم الواسع بالعربية. وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع»[2].

وقد يحتاج المؤوِّل في البيئات الكلامية إلى نوع من الاحتراف اللغوى

---

[1] الغزالي، المستصفى، ٢/ ٣٥١.

[2] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ٤/ ١٧٠، تحقيق محمد عبد الله دراز، ط. المكتبة التجارية. القاهرة.

أكثر مما تشترطه البيئة التشريعية.

فقد رأينا أصحاب الاعتزال مثلا ينهجون فى اللغة منهجًا حُوَاريًا، إلى جانب مقدرة فائقة بتوجيه الألفاظ والدلالات تظهر عند مؤوليهم، كما أنهم يضمون معارف أخرى: نحوية، وإخبارية أدبية يستشهدون بها عند الحاجة. ولِمَ لا.. والكلام صنعتهم!.

وعملهم يقتصر على الجدل والحوار، ومحاولة تبرير المواقف عن طريق الكلمة.

وينقسم المؤولون إلى أصناف عديدة يوضحها "ابن القيم" فى قوله «والمتأولون أصناف عديدة بحسب الباعث لهم على التأويل، وبحسب قصور أفهامهم ووفورها، وأعظمهم توغلا فى التأويل الباطل من فسد قصده وفهمه»[1].

ويعيننا هذا القول على تحديد بواعث التأويل عند المؤولين، وصورهم.

فالباعث على التأويل إمّا أن يكون حاجة إلى الاستفادة من النص الدينى، وانتفاعًا بكل طاقاته، أو أن يكون هدفًا إلى التوفيق فيما يظهر من تناقض بين النصوص، وبيان أهدافها ومقاصدها. وهذا أمر محمود لا غبار عليه.

أما إن كان الباعث مساندة مذهب خاص، يدعو المؤوّل بالإتيان بمفاهيم دون اكتراث بما يعينه النص، فإن مثل هذه التأويلات غير مقبوله، إذ المناط عنده فى هذه الحالة هو بيان صحة الاتجاه المذهبى مبيّنًا أن هذه حقيقة الدين وأصوله. ولكن هيهات أن يقبل منه هذا التأويل.

وقد أشار "ابن القيم" إلى مثل هذه الحالة فى قوله «إذا سئل المفتى عن تفسيره آية من كتاب الله، أو سنة رسوله. فليس له أن يخرجها عن ظاهرها بوجوه التأويلات الفاسدة لموافقة نحلته وهواه. ومن فعل ذلك استحق من

---

[1] ابن القيم (٧٥١هـ)، أعلام الموقعين، ٤/ ٢١٧ ، ط. المنيرية. القاهرة.

كل مسألة، فعليه اتباع ما أوجبه ظنه»[1] ، وهذا بيان لنوع الحرية الممنوحة للمؤوّل.

أنواع التأويل :

تكلمنا عن أصول ظاهرة التأويل : ما يتعلق منها باللغة، وما يتعلق بالمؤوّل. والتعرض لأصول الشيء أولاً من شأنه أن يكشف المقبول منه وغير المقبول.

وعلى هذا الهدى نوضح فيما يلي أنواع التأويل من صحيح وفاسد.

ترتبط ظاهرة التأويل -كما رأينا- بكثير من الميادين الفكرية ولكننا نجدها بالميدان الديني أكثر ارتباطًا، كما أنها تأثّرت بالمنهج التفكيرى عند كل بيئة، وقد قام بعض علماء تلك البيئات على اختلاف مشاربهم ببيان أنواع التأويل، وسنعرض هنا جانبًا من تلك التقسيمات عند المشتغلين بالنص الديني بخاصة، فهو عندهم أظهر وباهتمامهم أخص.

يتناول "الراغب"[2] التأويل تناولاً عامًا بألوانه المختلفة ويقسمه إلى قسمين : مستكره ومنقاد.

والتأويل المستكره أربعة أنواع :

الأول : لفظ عام يخصص فى بعض ما يدخل تحته، نحو قول الله تعالى : ﴿إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[3] ، فيخصصه البعض لـ"على ابن أبى طالب" (وهو تأويل شيعى).

---

[1] الآمدى : الإحكام فى أصول الأحكام ٢ / ٢٠٧.

[2] الراغب الأصفهانى : مقدمة التفسير، ص ٤٠٣.

[3] آية ٤ من سورة التحريم.

يقول "القرطبى" : «صالح المؤمنين على -رضى الله عنه- على رأى، وقيل : خيار المؤمنين، وقيل : الأنبياء.. وقل السُدّى : هم أصحاب محمد»[1]، فمن ذهب إلى إطلاقه على أنه اسم جنس، فهذا مقبول، أما التخصيص فهو غير مقبول.

والواضح أنه تأويل مذهبى غير صحيح (وذلك فى حالة التخصيص)، هذا النوع من التأويل مردود على أصحابه «والتأويل المخالف للآية، والشرع محظور، لأنه تأويل الجاهلين.

مثل تأويل الروافض (وهى من فرق الشيعة) قول الله تعالى : ﴿مرج البحرين يلتقيان﴾ : أنهما على، وفاطمة، ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ : يعنى الحسن والحسين»[2] .

وهكذا فإن أصحاب الاتجاهات المذهبية يلوون ذراع النص -كما يقال- فيأتون به على غير قصده.. «فلولا بقى رؤساء الدين والدنيا، ونصر مذهب على مذهب، لَمّا تعصّب لكل مذهب يُشيق من الدين شيعة تنصره، وتؤيده فى كل مسألة، وتقاوم كلٌ من يقاومه، وتضللهم متوكئة على علم الدين، ومستندة إلى نصوصه بتفسير بعضها بالرأى والهوى، وتأويل بعضها وتحريفه؛ ليوافق المذهب المنتحل»[3] .

الثاني : التلفيق بين قولين، ويظهر ذلك عند من زعم أن الحيوانات كلها مكلّفة، مستندًا إلى نوع من تأويل التوفيق، أو تأويل التلفيق (إذا صح هذا التعبير هنا) بين قول الله تعالى : ﴿وإن

---

[1] القرطبى : الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبى) ١٠ / ٦٦٦٨.

[2] محمد عبده : تفسير المنار ٣ / ٢١٣.

[3] الزركشي : البرهان في علوم القرآن ٢ / ١٥٢.

من أمة إلا خلا فيها نذير﴾[1] ، وبين قوله جل شأنه فى موضع آخر : ﴿وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم﴾[2] .

فتأوّلوا قوله ﴿أمم أمثالكم﴾ أنهم مكلفون كما نحن مكلفون. ويشير "القرطبى" أن المقصود بها كونها مخلوقة. وقول "سفيان" : «إنه تشبيه واقع فى الوجود. وهذا وجه حسن»[3] .

الثالث : ما استعين فيه بخبر مزوّر أو كالمزور، كتأويل قول الله تعالى : ﴿يوم يكشف ساق﴾[4] . قال بعضهم إنه عَيْنِيَ الجارحة، مستدلين بأحاديث موضوعة.

ولكن المعنى : تكشفُ الشدة أو القيامة عن ساقها[5] . وهذا مما يوافق اللسان العربى، إذ يقال : شمّرت الحرب عن ساقها. ويقول الشاعر :

فتى الحرب إن عضت به الحرب عضها

وإن شمّرت عن ساقها الحرب شمر

الرابع : ما يستعان فيه باستعارات واشتقاقات بعيدة «كما قال بعض الباطنية فى لفظ "البقرة" : إنه إنسان يَبْقَر عن أسرار

---

[1] الآية ٢٤ من سورة فاطر.

[2] الآية ٣٨ من سورة الأنعام.

[3] القرطبى : تفسير القرطبى ٤ / ٢٤١٧.

[4] الآية ٤٢ من سورة القلم.

[5] القرطبى : تفسير القرطبى ١٠ / ٦٧٢٧.

العلوم...»[١] . ثم يحدد "الراغب" الميادين التى تتعامل مع هذه الأنواع من التأويل :

فالنوع الأول : يكثر رواجه فى البيئة الفقهية لشدة اهتمامهم بمسائل العموم والخصوص، وقد يغيب ذلك على من لم يقو فى معرفة العام والخاص.

أما النوع الثانى : فقد يروج (يختلط) على المتكلم الذى لم يقو فى معرفة مقتضيات النظم.

والنوع الثالث : يلام فيه المحدّث الذى تغيب عنه شرائط قبول الأخبار، فيقبل خبرًا مزورًا يفسد التأويل.

أما النوع الرابع : وهو المتصل بالاستعارات والاشتقاقات، فمتوقف على حصافة الأديب، الذى تمرس بأنواع البلاغة.

وهذا التقسيم يدعونا إلى القول بضرورة توفر تلك المعارف - من فقهية، وكلامية، وأدبية، وعلوم الحديث عند المؤوّل.

ومما يلحق بالتأويل غير المقبول التصدى لألفاظ العبادت والأخبار الاعتقادية، كالقيامة والبعث وما إلى ذلك..، مما لا نقف على حقيقته وزمنه فيؤولها، إذ المستوى الفكرى للعقل البشرى محدود، لا يتسع لأكثر من طاقته.

ومن ألفاظ القرآن أيضًا ما أمرنا بأن نتلوها تلاوة، وبها نتعبد دون محاولة تأويلها أو القول برأى الهوى. كما فى قول الله تعالى : ﴿وقولوا حِطَّةٌ﴾ من الآية الكريمة ﴿وإذا قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم رغدًا وقولوا حِطَّةٌ نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين﴾[٢] . والخطاب موجه لبنى إسرائيل :

---

[١] الزركشى : البرهان ٢ / ١٧٩، تعليق المؤلف - كلمة (بَقَرَةٌ) تعنى فى اللغة : شقه ووسعه، وتعتبر استعارة بعيدة إن أطلقت على التبحر فى العلم.

[٢] الآية ١٦١ من سورة الأعراف.

أن ادخلوا القرية واطلبوا أن تُحط عنكم أوزاركم. أى أنهم أُمروا بالتفوه بهذه اللفظة (كما أشارت كتب التفسير)، وطلب تأويلها تزيد لاطائل وراءه.

أما التأويل المنقاد فيمكن إلحاقه بحالات ثلاث :

الأولى : ورود لفظ مشترك خلال النص، نحو قول الله تعالى : ﴿لا تدركه الأبصار﴾، فيؤول البصر بالعين، أو بالقلب. وهذا خلاف لا تشوبه البشاعة التى لمسناها فى التأويل المستكره.

الثانى : قد يرد التأويل لأمر راجع إلى النظم، كما فى قوله تعالى : ﴿والذين يرمون المحصنات من النساء ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا أولئك هم الفاسقون * إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾[1] .

فعند "الشافعى" وأصحابه يرجع الاستثناء على الجمل كلها، ما لم يكن هناك دليل على إخراج بعضها.

ويذهب "أبو حنيفة" وأصحابه إلى أنَّ الاستثناء يعود على الجملة الأخيرة، مستندين فى ذلك إلى القاعدة الأصولية التى تقرر عدم قبول شهادة الفاسق إلاَّ بعد التوبة، وأن الاستثناء لا يعود على الجلد باعتباره عقوبة جسدية لا تسقط بالتوبة.

وتأويل الاستثناء هنا مهما اختلفت حوله الآراء تأويل مقبول.

الثالث : غموض فى المعنى، ووجازة فى اللفظ، كما فى قول الله تعالى : ﴿وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم﴾[2] ، فقد كثرت المسائل والآراء والخلافات.

---

(١) الآيتان ٤، ٥ من سورة النور.

(٢) الآية ٢٢٧ سورة البقرة.

وجاءت كتب التفسير بما ليس بالقليل، حول ما إذا كانت تطلّق المرأة بمضى المدة، أو إنشاء تطليق جديد بعدها، فالآية قبلها ﴿للذين يُؤْلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم﴾، والآية تحتمل الكثير من وجوه التأويلات.

ونجد فى البيئة الأصولية تقسيمًا آخر لأنواع التأويل، تتعلق هذه الأنواع إلى حدٍ كبير بالدليل فهو قوام العمل الأصولى.

فساقوا لنا أنواعًا من التأويل معيارها الدليل «فالتأويل منه قريب إلى الفهم فيترجح المرجوح (وهو المعنى المحتمل) بمرجح ما، وهو القرينة، ومنه بعيد عن الفهم، فلا يصار إليه إلاّ بباعث قوى.. والشافعية ثلثوا القسمة، وقالوا التأويل قريب، وبعيد، ومتعذر»[١] .

فالتأويل القريب إلى الفهم لا يشترط معه دليل قوى، ويكتفى بدليل قريب يسانده.

أما التأويل البعيد فلا بد من دليل قوى يبعث فيه الصحة ويبرر قوله. وإلى هذا التقسيم ذهب "الغزالى" أيضًا.

أما التأويل المتعذر وهو النوع الثالث لهذه القسمة والذى أشار إليه الشافعية، فظاهر أنه مرفوض بما تدل عليه تسميته. إذ لا يوجد له دليل، وإن وجد فهو دليل ضعيف لا يُستند إليه.

ومن أمثلة ذلك ما ساقه "الآمدى" من جملة التأويلات البعيدة :

ما يقوله أصحاب "أبى حنيفة" فى قول رسول الله -صلى الله عليه وسلم- «فى أربعين شاة شاة»، من أن المراد به مقدار الشاة،ولا يخفى أنه يلزم

---

(١) محمد بن نظام الدين الأنصارى : فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور الملحق بكتاب المستصفى للغزالى : ٢ / ٢٢، ط. القاهرة ١٣٢٤هـ.

من تأويل ذلك الحمل على وجوب مقدار قيمة الشاة، بناء على أن المقصود إنما هو دفع حاجات الفقراء، وسد خلاتهم مما يجوّز. دفع القيمة، وفي ذلك رفعٌ للحكم : وهو وجوب الشاة، بما استنبط من العلة، وهي دفع حاجات الفقراء. واستنباط العلة من الحكم إذا كانت موجبة لرفعه كانت باطلة[1].

ويشير صاحب فواتح الرحموت إلى أن المعنى هنا مستنبط للمناط وليس تأويلاً، فـ "أبو حنيفة" هنا مقيس ولا يؤول[2].

وخلاصة القول : إن هذه التقسيمات منها ما فرضه الأسلوب كما عند "الراغب" ومنها ما فرضه الدليل كما عند الأصوليين.

ضرورة التأويل :

الضرورة التي نشير إليها هنا هي ضرورة التأويل كظاهرة لغوية في الأسلوب العربي، أما ما لحق تلك الظاهرة من اتجاهات مذهبية جعلت منها أداة جدل وسفسطة، وتزييف لمقتضيات النص الديني، فهذا ما لا ندعو إلى ضرورته.

وفي الشرعيات قد لا يعتمد على اللغة في الاحتجاج بها، فربما يحمل اللفظ دلالة لغوية صحيحة، ولكنها لا توافق العقل في تقرير مبدأ شرعي أو حكم ديني.. وهنا يصبح التأويل ضرورة أيضًا، فيتحتم صرف اللفظ عن دلالته اللغوية الظاهرة إلى ما يوافق العقل، وهو اتجاه نادى به الفلاسفة كذلك.

وإلى جانب ذلك أصبح التأويل لازمًا من لوازم البيئات المختلفة من تفسيرية، وشرعية، وفلسفية، ونحوية، وأدبية.

نبعت ظاهرة التأويل من طبيعة اللسان العربي، فقد كانت العرب «تقيم سبب الشيء مقام الشيء، وتسميه باسمه، والقرآن نزل بمذاهب العرب،

---

(1) انظر الآمدي في الأحكام ٢ / ٢٠١.

(2) انظر محمد بن نظام الدين الأنصاري : فواتح الرحموت ٢/٢٢.

وأن العرب سموا المطر سماء لأنه من السماء، ولأن السماء سبب المطر»[1] .

كما تأتى الأساليب العربية أحيانًا يقصد بها غير ظاهرها «فمن سنن العرب مخالفة ظاهرة اللفظ معناه، كقولهم فى المدح : قاتله الله ما أشعره، فهم يقولون ذلك ولا يريدون وقوعه»[2]. - -

فتتنوع طرق الكلام، وتتعدد وجوه التصرف فى اللغة، إذ يكفيهم فى التفاهم، الإشارة والرمز، وكثيرًا ما حمدوا أساليب الإيجاز، وأكثروا منه.

ومهمة التأويل أن يبيّن عن القصد من وراء الإشارات والرموز، ويكشف الحجب عن الكلمات، فهو ضرورة لا غنى عنها. «وإنَّ من حق هذه اللغة أن يصح فيها الاحتمال ويسوغ التأويل»[3].

يقول "الجرجانى" : «واعلم أنه إذا كان بيّنًا فى الشىء أنه لا يحتمل إلا الوجه الذى هو عليه حتى لا يشكل، وحتى لا يحتاج فى العلم -بأن ذلك حقه وأنه الصواب- إلى فكر وروية فلا مزيّة، ويجب الفضل، إذا احتمل فى ظاهر الحال غير الوجه الذى جاء عليه وجهًا آخر»[4].

فمزية الكلام تأتى من ناحية احتماله لمعان غير ظاهرة، فهذا أدعى إلى الروية والتأنى فى الفهم مما يثير فى قارىء النص ملكة التأمل فى المعنى واستقصاء جزئياته، والاستشراف إلى ما وراء هذه الجزئيات من مقاصد.

والتأويل يقوم بالبحث عن قصد الخطاب، ويعد إلى جانب ذلك روضة فكرية يجول فيها العقل باحثًا متأملاً.

---

[1] أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازى (٣٢٢هـ) : كتاب الزينة فى الكلمات الإسلامية العربية ١ / ١٣٢، تحقيق : الهمدانى، ط. دار الكتاب، القاهرة ١٩٥٧.

[2] أحمد بن فارس : الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب في كلامه ص ١٦٩، ط. المكتبة السلفية، القاهرة ١٩١٠.

[3] الزركشى : البرهان فى علوم القرآن ٢ / ٧٦.

[4] عبد القاهر الجرجانى : دلائل الإعجاز، ص ٢٢١.

والنص الدينى فى شكله اللغوى يحاكى هذا الأسلوب العربى، ومن ثـم أصبحت ظاهرة التأويل، ضرورية فى تعاملها مع هذه النص للوصول إلى طبيعته، وتحديد مقتضياته، والوقوف على مدى ملائمته للحياة.

واللغة فى ظاهرها فقط لا تصل إلى هذا المستوى، وإن كـانت فـى أى وضع من أوضاعها الشكلية سواء أكان من ناحيـة صوتيـة اللفـظ أم صرفيتـه، أم نحوه، أم معناه المعجمى، وهنـا يتحتـم البحـث وراء المعـانى المستترة فـى ظـلال الكلمات.

فالأوضاع الشكلية فقط «لا تعطينا إلا معنـى المقـال أو المعنـى الحرفـى كما يسميه النقاد، أو معنى ظاهر النص كما يسميه الأصوليون»[1].

فالتأويل يعمل على إيضاح المعنى وبيان مراميه، كما يعمل على اتسـاع مفاهيم النص، ويضيف إليه من المعانى ما يمكن أن يحتملها على هدى من منطـق اللغة وطرقها فى الاستدلال «ومن أحاط بظاهر التفسـير - وهـو معنـى الألفـاظ فى اللغة- لم يكفِ ذلك فى فهـم حقـائق المعـانى. ومثالـه قولـه تعـالى : ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ فظاهر تفسيره واضح، وحقيقة معنـاه غامضـة، فإنه إثبات للرمى، ونفى له، وهما متضادّان فى الظاهر ما لم يفهم أنه رَمـى مـن وجه، ولم يرمِ من وجه، ومن الوجه الذى لم يرم ما رماه الله عز وجل»[2].

فما تناقض ظاهره وصعب فهمه تناوله التأويل بالبيان، وتحديد المقصد.

وظاهرة التأويل لم تكن دخيلة على اللغة العربية وإنما هى ظاهرة فرضتها طبيعة اللغة منذ أن نزل القرآن، وإن كان لها جذور فيما قبل ذلك[3].

---

(1) د. تمام حسـان : اللغة العربيـة - معناهـا ومبناهـا، ص ٣٣٧، ط. الهيئة المصرية العامة للكتـاب، القاهرة ١٩٧٣.

(2) الزركشى : البرهان فى علوم القرآن ٢ / ١٥٣.

(3) أورد الغزالى فى رسالته "الرد الجميل" تحقيق عبـد العزيز عبـد الحـق حلمى، ط. مجمع البحـوث الإسلامية ١٩٧٤، القاهرة ص ١٦٥، أورد بعضًا من التأويلات فى الإنجيل.

يقول صاحب تفسير المنار «إن اليهود كانوا عند بعثة المسيح.. متمسكين بظواهر ألفاظ الكتاب، وخاضعين لأفهام الكتَبة، وأوهامهم، حتى أرهقهم ذلك عسرًا، وتركهم يئنون من الظلم، وأثقال التكاليف، فرفع المسيح ذلك عنهم بإرجاعهم إلى مقاصد الدين»[1] .

فالتأويل ضرورة لغوية، لازمة في الكتب الإلهية بخاصة، فهى تحمل للناس سلوكهم فى الحياة، وظاهر ألفاظها لا يفى بأغراضها المقصودة.

ويذكر القرطبى[2] : «وروى عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من حديث عائشة قالت : قال رسول الله «من حوسب يوم القيامة عُذب» قالت : فقلت يا رسول الله أليس قد قال الله تعالى : ﴿وأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا﴾، فقال : ليس ذاك الحساب، وإنما هو العرض».

فقد أوّل الرسول -عليه الصلاة والسلام- لفظ "الحساب" فى الآية الكريمة على أنه "العرض".

ويذكر المفسرون أنه حساب لا مناقشة فيه، وأن المعنى السابق إلى الفهم من كلمة "الحساب" هو المناقشة أو المؤاخذة، وتقدير الحسنات، والسيئات.

إلا أن التأويل هنا أوضح الدلالة المقصودة، والتى تتفق مع ما يقتضيه سياق الآية. يبحث التأويل عن حقيقة الفكر، وليست اللغة فى أصل نشأتها إلا تعبيرًا عن هذا الفكر. «واعلم أن اللغة فى التعارف هى عبارة المتكلم عن مقصوده»[3] والإرادة لا تتضح إلا عن طريق اللغة، إما فى كلمات يظهر فيها

---

[1] تفسير المنار : ٣ / ٢٥١.

[2] أورده القرطبى فى تفسيره ١٠ / ٧٠٦٣، (والحديث أخرجه البخارى ومسلم والترمذى).

[3] ابن خلدون : المقدمة ٤٨٤.

المقصود لأول وهلة، وإما فى كلمات لا يتوصل إليها إلا بعد بحث ورويّة.

ومن هنا أصبحت اللغة قادرة كذلك على إخفاء الفكر. فهى فى أول أمرها تستعمل لإظهاره، وفى مرحلتها الناضجة تستعمل للإلغاز والتعمية، إذ ما أراد المتحدث ذلك، فقد يُلَمِّح ولا يصرِّح، فيصبح الخطاب فى حاجة إلى نظر فاحص متأن، يتوقف فهمه إلى حد كبير على السامع.

ويشير إلى هذا الخفاء فى اللغة أحد علماء الغرب بما ترجمته «أن اللغة قادرة على أن تخفى حقيقة الفكر وراء ألفاظها، كما تخفى الملابس جسد الإنسان وراء أشكالها»[١] .

وكما رأينا، يعتبر التأويل عاملاً من عوامل إزالة الخفاء، أو المقاصد المستترة وراء الألفاظ.

ومن هذا المنطلق كان التأويل يعمل فى مختلف المعارف؛ الدينية منها، وغير الدينية. «فقد (تكلم العرب) فى دقائق الفقه، وغوامض أبواب المواريث، وغيرها من علم الشريعة، وتأويل الوحى بما دُوِّن وحفظ حتى الآن»[٢] .

ففى مجال التشريع كانت الحاجة ماسة إلى استعمال ظاهرة التأويل، إذ يعتمد الفقه على التأويل اعتمادًا كبيرًا خاصة بعد إعمال الرأى، وبعد جمع النصوص واستقرائها، لأن الدلالات الشرعية تحتاج إلى عمق نظر، وإجالة فكر.

والتأويل يعين على استنباط الأحكام من النص الدينى بما يلائم بين الناس وبين ما تعارفوا عليه.

ولا يفوتنا هنا أن نشير إلى مرونة اللغة العربية، وحسن طواعيتها، مما يساعد التأويل على سهولة التصرف فى وجوه الدلالة اللفظية.

---

(١) Mary Douglas : Rules and Meaning. London 1973.

(٢) ابن فارس : الصاحبى ص ٤٤.

فإن تأويل النص الديني لازم لمن يتصدى للعمل الفقهي «فأمّا كتاب الله سبحانه وتعالى، فإن سبيل الفقيه أن يعرف تأويله، ووجوه الخطاب فيه»[١]، وبذا يحقق التأويل في مجال التشريع الإسلامي أهم مبدأ ينادي به أصحاب القانون الوضعي في الوقت الحاضر، ألا وهو العناية الكاملة بروح القانون، لا نص القانون.

ويصل التأويل إلى روح التشريع الإسلامي مبينًا فيه القصد والهدف من خلال النصوص حتى يحقق المصلحة، وينشر العدل.

وفي البيئة الفلسفية أصبح التأويل ضروريًا عندما أحس الفلاسفة بضرورة التوفيق بين العقل والشرع.

يقول "الغزالي" «إذا قيل لك "إن الأعمال توزن" علمت أن الأعمال عرض لا يوزن فلا بد من تأويل»[٢].

وهكذا كل ما أدّى إليه العقل لا يمكن أن يخالف ما أتى به الشرع. والفلاسفة يقولون بأن البرهان حق، والشرع حق، والحق لا يضاد الحق.

وإذا ظهر هناك تعارض، أو اختلاف بين البرهان والشرع لزم تأويل النص الديني بما يتفق وما جاء في اللغة، كصرف اللفظ -مثلاً- من الحقيقة إلى المجاز، أو من العموم إلى الخصوص.

أما دور التأويل في البيئة النحوية فقد كان ضروريًا كذلك، إذ عالج الكثير من المشكلات النحوية.

فقد لجأ إليه النحاة لتبرير ما يقابلهم من تعارض بين القاعدة وظاهر النص، فتُحمل الظواهر اللغوية على غير ظاهرها للتوفيق بين منطق اللغة: ومنطق النحو.

---

(١) أبو عبد الله محمد بن أحمد الخوارزمي : مفاتيح العلوم، ص ٦، ط. الشرق، القاهرة.

(٢) الغزالي : قانون التأويل، ص ١٠.

ومثال ذلك : ما قاله النحويون فى أساليب البدل :

«إن الكلام فيها على نية تكرار العامل، ورتبوا على ذلك مسائل، وفرعوا فروعًا». ففى قوله تعالى : ﴿هل أتاك حديث الجنود فرعون وثمود﴾ يجعلون التقدير «هل أتاك حديث فرعون وثمود».. فمن أين جاءهم هذا ؟ جاءهم من معنى البدل وعمله فى الأسلوب، فقد لاحظوا أن البدل يتنزل دائمًا من المبدل منه منزلة البيان، والتحديد أى أنه أوضح منه وأخص... وإذن يكون البدل هو فى الواقع المقصود بالحكم الذى يتضمنه العامل المذكور، أما المبدل منه فلا يعدو أن يكون كالتوطئة له والتمهيد، وإذن يكون العامل المذكور قبل المبدل منه ملحوظًا فى المعنى والتأويل قبل البدل»[1].

ويشبه التأويل -إلى حد كبير- موضوعات علوم البيان من مجاز وكناية واستعارة، وتلك الأنواع البلاغية لا تفسر إلا عن طريق صرف الألفاظ عن ظاهرها إلى المقصود من ورائها، وهذا هو التأويل بعينه.

وليست البيئة الأدبية بأقل حاجة من غيرها إلى ضرورة استخدام التأويل فى أنواع المجاز، وإن تم هذا من الناحية الشكلية، إلا أن الكناية -مثلاً- لا يتوصل إلى معرفة المقصود من ورائها إلا باستخدام التأويل.

فقول الله تعالى : ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾[2] .

تنهج كتب البيان فى توضيح المقصود من هذه الآية منهجًا تأويليًا، عند القول بأنه «لم يطلق لهم الكفر، و لم يحببهم إياه، فهذا وإن كان ظاهره التفويض إليهم فإنَّ باطنه التهديد والوعيد لهم، ويدل على ذلك قوله، يعقب هذا : ﴿إنا اعتدنا للظالمين نارا﴾»[3] .

---

[1] على النجدى ناصف : من قضايا اللغة والنحو، ص ٨٩، ط. القاهرة.

[2] الآية ٢٩ من سورة الكهف.

[3] أبو الحسن اسحاق بن وهب الكاتب : البرهان فى وجوه البيان، ص ٩٢، تحقيق د. حفنى محمد شرف، ط. الشباب، القاهرة ١٩٦٩.

وهكذا تؤدى ظاهرة التأويل دورًا لغويًا بالغ الأهمية، فإلى جانب ضرورتها فيما أوردناه، فإنها تقوم كذلك بالتوفيق بين المتعارض من النصوص التي يؤدى تعارضها أحيانًا إلى اضطراب في الفهم عند من وقف بظاهر النص، ولم يلجأ إلى التأويل.

ومن أمثلة هذا التوفيق: «لا يجوز تعارض آى القرآن والآثار، وما يوجبه العقل. فلذلك لم يكن قوله تعالى: ﴿اللهُ خالقُ كلِّ شىء﴾ معارضًا لقوله ﴿وتخلقون إفكا﴾، وقوله ﴿وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير﴾.

لقيام الدليل العقلى أنه لا خالق غير الله، فتعين تأويل ما عارض ذلك، فيؤول ﴿وتخلقون إفكا﴾ أى تكذبون. ﴿وإذ تخلق من الطين﴾ أى تصوّر»[1]، وهذا موافق أيضًا لسياق النص، ومقبولاً عقلاً ولغة وشرعًا.

معارضة التأويل:

ورغم ما أشرنا إليه من ضرورة التأويل، فإنه لم يسلم من المعارضة، التي وصلت به إلى حد الإنكار، خاصة عندما اتجه اتجاهًا مذهبيًا منكرًا، جعله جناية على وحدة الفكر الإسلامي.

«قال بعض أهل العلم كيف لا يُخشى الكذب على الله ورسوله من يحمل كلامه على التأويلات المستنكرة والمجازات المستكرهة التي هي بالألغاز والأحاجى أولى منها بالبيان والهداية»[2].

فقد كان التأويل عند بعض الفرق الكلامية يُساق خاضعًا للآراء المذهبية، ويُقدّم على المضامين الصحيحة للنصوص الدينية أحيانًا، وما من شك في أن النصوص الدينية لم تكن إلا توجيهًا للحياة الإنسانية، وهداءة واصطلاحًا

---

(١) المرجع السابق، ص ١٠٧.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين ٤ / ٢١٥.

لخير البشرية جمعاء؛ فلابد من مراعاة صرف النص الديني إلى مقصده الحق.

ويا ليت هؤلاء المتأولين المحرفين يعلمون أى شر جاءت به تأويلاتهم الفاسدة ! التى بدّلت كلام الله وغيرته، فكثرت النوازع، وعملت الفرق المذهبية على نصرة آرائها ورسوخ معتقداتها، ودار الملوك والأمراء (إبان الدولة العباسية) هذا المدار، يشجعون ويناصرون، ثم يناهضون ويحاسبون.

وحمدًا لله أن كان هذا التنازع بعد أن دون التشريع واستقرت المذاهب وقد حماه الله من عبث العابثين وفساد آراء المتأولين.

على أثر ذلك قام المعارضون لم ينههم عن قولة الحق وعيد، وكان قيامهم فى وجه من زيّف العقيدة الإسلامية، وحاول هدم الدين؛ عن طريق استعمال المستكره من التأويلات. هذا هو الاتجاه الذى انبرى العلماء لمحاربته، ولكن التأويل الصحيح الناهج على هدى اللغة، ومنطق العقل، وموافقة الشرع، لا معارضة فيه.

وتصدّى كذلك أصحاب الظاهر للتأويل، وأصحاب الظاهر هنا، أقصد بهم أصحاب المذهب الظاهرى.

ويجدر بنا أولاً أن نتكلم عن مفهوم الظاهر كاتجاه من الاتجاهات، خوفًا من اختلاط اتجاه أهل السنة بظاهر المشبهة.

فالذى يتمسك به أهل السنة هو المعنى العام المتكامل الدال عليه النص طبقًا لمعايير اللغة، إلى جانب الالتزام بالأصول الأولى من كتاب وسنة، والعمل بما يقضى به ظاهرها، فهو الحقيقة، وهو أساس الدين. بعيدًا عن التأويلات الفاسدة.

وقد دعاهم إلى هذا اعتقادهم بعمومية التعاليم الدينية، وأن النص الدينى مسوق إلى الناس كافة، و لم يأت من أجل فئة خاصة تقوم عن طريق التأويل بفهم بواطن الألفاظ لتصل إلى التعاليم الدينية؛ يحكمها فى ذلك هوى

أو اتجاه مذهبى.

أما الظاهر عند الفرق المشبهة فهو التمسك بالمعنى الظاهر للنص، دون مراعاة لما جاء به الأسلوب العربى فى مجال التشبيه، والمجاز، وغيره، ودون إدخال العقل، ومراعة التشتريع الإسلامى، وتعاليم الدين، وقد توصلوا بهذا الاتجاه الأعمى إلى تشبيه الخالق بالحوادث (تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا)

ومن الأمثلة التى توضح ذلك ما قاله "ابن تيمية" :

«من قول رسول الله -صلى الله عليه وسلم- **«الحجر الأسود يمين الله فى الأرض، فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله، وقبّل يمينه»** حيث ظنوا أنَّ هذا، وأمثاله محتاج إلى التأويل (لشبهتهم فى التجسيم)، وهذا غلط منهم.

لو كان هذا اللفظ ثابتًا عن النبى -صلى الله عليه وسلم-، فإن هذا اللفظ صريح فى أن الحجر الأسود ليس هو من صفات الله إذ قال : «هو يمين الله فى الأرض» فتقييده بالأرض يدل على أنه ليس هو يده على الإطلاق فلا يكون اليد الحقيقية.

وقوله : «فمن صافحه...» صريح فى أن مصافحة ومقبّله ليس مصافحًا لله، ولا مقبّلاً ليمينه، لأن المشبه ليس هو المشبه به، وقد أتى بقوله (فكأنما) وهى صريحة فى التشبيه. وإذا كان اللفظ صريحًا فى أنه جهل بمنزلة اليمين لا أنه نفس اليمين، كان اللف صريحًا فى أنه جعله بمنزلة اليمين لا أنه نفس اليمين، كان من اعتقد أن ظاهره أنه حقيقة اليمين : قائلاً للكذب المبين»[1].

فالسلفيون يفهمون معانى الآيات المتشابهة، وألفاظ الصفات ويطلقونها على الله تعالى مع إثبات حقائقها من غير تأويل لها، وصرف عن الظاهر، ويفوّضون علمها إلى الله تعالى.

---

[1] ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ٤ / ١٣٦، تحقيق السيد محمد رشيد رضا، ط. القاهرة ١٣٤٩هـ.

ويقول "الفخر الرازى" : «وحيث لم يُنقل عن واحد من الصحابة والتابعين الخوض فيها عُلِم أن الخوض فيها غير جائز»[١] .

فالسلف، ومن دار معهم ينهجون منهجًا ظاهريًا بعيدًا عن منزلقات التأويل، ويؤمنون باللفظ باعتباره وحيًا من عند الله (والمقصود اللفظ القرآنى باعتباره قطعى الثبوت)، يفوّضون إليه -تعالى- معناه خاصةً فيما يتعلق بألفاظ العقيدة والصفات.

وظل أصحاب المذهب الظاهرى يعارضون الاتجاهات التأويلية معارضة شديدة، وذلك لما رأوه من مفاسد التأويل وفتنه

أما "التأويل اللغوى" الملازم للأسلوب العربى، هو نوع من التأويل الصحيح لا تشوبه شوائب العناصر المذهبية المتطرفة، ولم يتمكن أصحاب المذهب الظاهرى من إنكاره لأنه -كما قلنا- فرضته طبيعة اللغة.

والدليل على ذلك أنهم لم ينكروا ما جاء عن الرسول وصحابته وتابعيه من تأويلات، وقد رأينا جانبًا من تلك التأويلات فى مواضع متفرقة من البحث.

كما أنهم كانوا يشاركون فى هذا النوع من التأويل إذا لزم الأمر، ووافق المقام، وكان التأويل متصلاً بلفظ ينزه الله عن الحوادث.

وقد رد "أحمد بن حنبل" نفسه على الجهمية[٢] بطريق التأويل، وذلك عن آيات المعية عند قول الله تعالى لموسى ﴿إننى معكما أسمع وأرى﴾[١] ، يقول "ابن حنبل" : (أى) فى الدفع عنكما. وقال تعالى : ﴿فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم﴾[٢] .

---

[١] فخر الدين الرازى : أساس التقديس ص ٢٢٦، ط. كردستان العلمية.

[٢] جماعة تشبه المعتزلة فى التنزيه المطلق المؤدى إلى نفى الصفات عن الله - من اتباع الجهم بن صفوان.

يقول "ابن حنبل" : فى النصر لكم على عدوكم. وقال تعالى : ﴿ولا يستخفون من الله وهو معهم﴾[٣] . ويقول "ابن حنبل" (أى) بعلمه فيهم[٤] .

والواضح أن "ابن حنبل" أوّل الألفاظ التى لو التزم بظاهرها لأدّت إلى المكانية والحركة.

وقد قام الكثير من العلماء بعده بالتصدى للتأويلات الفاسدة التى كانت تصل إلى حد الكفر أحيانًا، وكانت قد وجدت فى متشابه القرآن مجالاً رحبًا.

فردوا تلك التأويلات على أصحابها بتحديد مواطن الشبه، وتوضيحها، ومنهج من سلك ذلك هو المنهج اللغوى؛ كـ "ابن قتيبة" و"ابن تيمية"، فقد اتبعا القرآن والسنة، مع العقل المتزن والعقيدة الراسخة.

وكانوا جميعًا من أبرز المفكرين المسلمين الذين تركوا للدراسات الإسلامية رصيدًا ضخمًا فى شتى العلوم والمعارف الدينية، وبعثوا الهمم فى عدد آخر من المفكرين تناولوا التأليف فى متشابهات القرآن، والتوفيق بينها، وإبعادها عن مواضع الزلل عند أصحاب الفرق الكلامية.

وامتد هذا المذهب الظاهرى المعارض للتأويل إلى البيئة الأصولية. فقام "ابن حزم الظاهرى" بوضع كتاب فى أصول الأحكام يتبع فيه الاتجاه الظاهرى ويستند إلى الآيات القرآنية التى تؤيد مذهبه، ويؤكد ذلك ما أورده فى كتابه

---

[١] الآية ٤٦ من سورة طه.

[٢] الآية ٣٥ من سورة محمد.

[٣] الآية ١٠٨ من سورة النساء.

[٤] جاءت هذه التأويلات فى كتاب عقائد السلف : تحقيق د. على النشار، ص ٩٧ من كتاب "الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد بن حنبل"، ط. منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٧١.

من قول الله تعالى : ﴿أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم﴾.

فأوجب عليهم أن يكتفى بتلاوة الكتاب وهذا هو الأخذ بظاهره، وإبطال كل تأويل لم يأت به نص أو إجماع، وأن لا نطلب غير ما يقتضيه لفظ القرآن فقط»[1].

فهو ينكر التأويل وما يشابهه من طرق الاستنباط كالرأى والقياس، ومع هذا فهو يعرّف عند تعرضه للمصطلحات المستعملة فى البيئة الأصولية، ويسوق معه بعض الشروط مما يتبين منه أنه لا ينكر التأويل ما دام صحيحًا.

يظهر هذا فى قوله أيضًا «فإن الأحكام المختلف فيها فرض علينا تتبُّعها، وابتغاء تأويلها، وطلب حكمها الحق فيها، والعناية بها، والعمل بها»[2]

و"ابن القيم" يحدّد منهج أصحاب الظاهر فى كلمات، إذ يقول «كيف ينكر على أهل الظاهر المتمسكين بظواهر كتاب ربهم، وسنة نبيهم، حيث لا يقوم دليل يخالف الظاهر»[3] .

فأصحاب الظاهر يلجأون إلى التأويل إذا عرض دليل قوى يمنع الظاهر- كما رأينا فى تأويلات "أحمد بن حنبل".

فالتأويل الصحيح لغة وعقلاً وشرعًا، ضرورى حتى عند المنكرين للتأويل ما دامت الحاجة قد دعت إلى ذلك توصلاً إلى هدف الشارع من وراء آياته.

---

[1] أبو محمد على بن حزم الأندلسى الظاهرى : الإحكام فى أصول الأحكام ٨ / ١٩، تصحيح أحمد محمد شاكر، ط. الخانجى، القاهرة ١٣٤٨هـ.

[2] المرجع السابق : ٤ / ١٢٣.

[3] ابن لقيم : أعلام الموقعين ٣ / ١٥٩.

الأسلوب القرآني

تتميز اللغة العربية بأساليبها المتنوعة، ومن هذه الأساليب ما هو واضح المعنى، سهل المنال، تتساوى فيه الأفهام. ومنها ما يراد به غير ظاهره، ويحتاج إلى نظرة وروية، فمع الحاجة تقع الفكرة.

وعلى تلك الأساليب يجرى النص الديني، فهو يحاكي اللسان العربي بكل ما فيه من فنون القول.

وأما موقف المغرضين، والمحرفين للنصوص الدينية فيختلف، إذ تصبح كل الأساليب أمامهم في حاجة إلى فهم عميق ونظر صادق،وهو موقف يختص بهم، ولا يختص بأساليب اللغة.

ومن تلك الأمثلة: «ما ادّعاه من لا خلاق له من أنه مسمى في القرآن: كبيان بن سمعان. حيث زعم أنه المراد بقوله تعالى ﴿هذا بيان للناس﴾»[1]

ولفظ "البيان" الوارد في القرآن ظاهره في معناه،ودلالته واضحة ولكنه من الترّهات التي قالت بها غلاة الفرق، وممّن اشتروا بآيات الله ثمنًا قليلا.

وفي هذا الموقف يقول "الجرجاني":«وما يغني وضوح الدلالة من لا ينظر فيها، وأن الصبح ليملأ الأفق ثم لايراه النائم ومن قد أطبق جفنه[2]»

وهو ما ينطبق تمامًاعلى مثل هذه المواقف التي انتشرت بين أصحاب المذاهب الكلامية،وهذا نوع من التأويلات الفاسدة عندهم، وهو تأويل خاص متعمد، لايخضع لأصل أو مقياس، أو التزام بمقاصد النص الديني.

ولكننا إذا نحّينا نظر المتأولين -أمثال هؤلاء- وتكلمنا عن الأساليب القابلة للتأويل من الناحية اللغوية، يمكن أن نقول على ما وضح منها؛ إنه (محكم)، وما احتاجت دلالته إلى بيان؛ إنه (متشابه).

---

[1] الشاطبي: الموافقات ٣٩١/٣. وقد ذكر الشهرستاني في الملل والنحل ٢٠٤/١ (أنه بنان بن سمعان النهدي -صاحب فرقة " البنانية "- من غلاة الشيعة).

[2] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز ص ٣٤٩.

فالمحكم لم يكن ثمة مجال فيه للتأويل، أما المتشابه فهو المجال اللغوى للتأويل؛ إذ يشتمل المتشابه على ألفاظ تشابهت فيها المعانى؛ حتى أصبح التمييز بينها ليس بالأمر الهيّن، أو أن تتشابه فيه أمور أخرى: كدقة فى المعنى، أو إخفاء فيه، ومن ثَمَّ تتعرض هذه الأساليب للاحتمالات التى تفرض حولها أكثر من معنى.

وليس جديدًا أن يكون للغة وجهان دلاليان: وجه ظاهر فى محكمها، ووجه وراء اللفظ فى متشابهها، إذ تحمل وجهًا وتخفى آخر.

وهذا ما أطلق عليه علماء الغرب "الأداء المزدوج للغة" "The Double Tuske of language" وما ترْجَمْتُه ملخصًا «اللغة تستعمل للتعبير المباشر عن شعور المتكلم .. ولكن لها استعمالات تعبيرية، مما نطلق عليه ما وراء الرمز (اللفظ)»[(١)]

وهو المعروف فى اللغة العربية بالمعنى الثانى، أو المعنى التركيبى أو التبعى.

فالأساليب التى تكثر فيها وجوه المعنى تحتاج إلى بحث وترو، وهى نوع من النصوص يجد العقل فيها متسعًا للاستنباط والتأويل، كثرت فى الكتب الدينية «ففيها آيات محكمات للقلوب، وأمور متشابهة مُخْبِيَّة للعقول»[(٢)]

فالمتشابهات اللفظية تمثل مواقف -من جانب مستعملى اللغة- تثير العديد من الآراء، مما جعلها مجالاً للتأويل.

وما دعانى إلى القول بالنظر إلى المتشابهات من الناحية اللغوية إلاّ ما أحدثته بعض الفرق من خلط بين المحكم والمتشابه.

فقد كانوا يتناولون المحكم من النصوص مما ليس فى حاجة إلى تأويل

---

(١) Language in thought and Action. By S.L. Hayakawa, London- 1952.

(٢) إخوان الصفا وخلان الوفا ٤/١٦٢.

من الناحية اللغوية، فأوّلته حتى يوافق مذهبها.

ومهما كان من أمر هذه الفرق، وتشعُّب الاتجاهات الفكرية فيها، فقد نتج عن مجادلاتها، وحوارها، ثراء لغوى لا ينكر، ونظرة إلى ما قالته المعتزلة فى هذا المجال تكفى لمعرفة هذه الثروة الفكرية واللغوية.

«ولم تكن قضية الأخذ بظاهر اللفظ أو باطنه، إلاّ جُهدًا آخر لتوكيد دور الدلالات اللغوية فى الصراع العقدى والفقهى ...، وكان شرطًا أساسيًا لكل من يسهم فى القضايا أن تحسُن معرفته باللغة، بل وأن يكون ذا رأى فى الكثير من قضاياها»[1].

والمجال اللغوى -وغير اللغوى- للتأويل يظهر بشكل واضح فى النص الدينى.

وإن كان النظر كافيًا لفهم المحكمات لوضوحها، إلاّ أن المتشابهات تثير خاصية الفكر فى الإنسان، وملكة التمييز عنده، وما أوتيه من معرفة وإدراك.

وكلها عمل يشرُف به، إذا بحث وراء ما خفى قصده. هذا بالنسبة للنص الدينى.

أما عند المشتغلين باللغة، فيورد "السيوطى" قول "أبى حيان" «إنما يسوغ التأويل إذا كانت الجادة على شىء، ثم جاء شىء يخالف الجادة فيتأول»[2]

وهذا قول يشير إلى مجال التأويل عندهم، وذلك إذا خالفت ظاهرة لغوية المتعارف عليه من كلام العرب وبما ورد عنهم، من طرقهم وأصولهم المرعيّة؛ لزم التأويل فى هذه الحالة، فهم يقولون «اللغات مهما كان اختلافها

---

(١) د.مصطفى مندور: اللغة بين العقل والمغامرة ص ٢٤ ط منشأة المعارف. الإسكندرية ١٩٧٤.

(٢) جلال الدين عبد الرحمن السيوطى: المزهر فى علوم اللغة وأنواعها ٢٥٨/١.

إلاّ أن كلها حجة»(١). وقد يتوصل إلى قرار الحجة عن طريق التأويل إذا لم يفِ ظاهر اللفظ بذلك.

ففى بيئة أصحاب اللغة مأثورات مرعية، ترد إليها المخالفات اللفظية، وذلك عندما ترد قاعدة نحوية -مثلاً- فى أسلوب ما، وخالفت المأثور من كلام العرب، فلغة أى قبيلة عندهم تعتبر حجة فى الأخذ بها، وترد إليها تلك الظاهرة عن طريق التأويل.

أما فى البيئة الدينية، فمجال الاستنباط أوسع، ووجوه الاحتمال أرحب، ذلك لأن النص الدينى يحمل من الطاقات الدلالية ما يفيد القوم فى حياتهم، ومناحى تفكيرهم، فيقبلون عليه بشغف يستمدون منه العون فى كل الأمور. وكانت ظاهرة التأويل هى مجال الأخذ، ومدخل الانتفاع بطاقات النص إذا استخدمت على وجه صحيح.

وخلاصة القول: إن الكلام إذا وضع كقولك: شربت الماء، وقول العزيز القدير: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾(٢) فلا حاجة معه إلى التأويل، وإنما يستعمل التأويل إذا حدث إشكال فى الكلام على أى صورة من صوره.

المحكم والمتشابه

لما كان المحكم والمتشابه هو المجال اللغوى الذى يحدد دائرة استعمال التأويل اتساعًا وضيقًا، فقد آثرت أن أتعرض للاتجاهات المختلفة التى تناولت موضوع المحكم والمتشابه عند المشتغلين بالعلوم الدينية من لغويين، ومفسرين وأصوليين، ومتكلمين، وفلاسفة وكذا أصحاب الاتجاه الظاهرى.

---

(١) نفس المرجع.

(٢) آية ٣ من سورة المائدة.

والآية الكريمة ﴿.. منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾[(١)]

ثارت حولها مناقشات، وترددت آراء عديدة، تدور كلها حول المحكم والمتشابه.

وما يعنينا فى تلك الآية الكريمة الآن هو تحديد موقفين:

موقف التأويل من المتشابه والمحكم، وموقف أهل العلم من التأويل. وذلك لتعلق لفظ الفتنة بالتأويل فى الآية، وتعلق التأويل بما استأثر الله بعلمه من جهة، وما اختص به أهل العلم من جهة أخرى.

ونتناول الموقف الأول بالبدء فى التعريف بالمتشابه:

كان هدف المتشابهات التى وردت فى القرآن هو أن يتدبر الفكر الإنسانى تلك الآيات، ويجول العقل آفاق معانيها، ويستمد الكثير من معطياتها. «إذ لو كان القرآن كله محكمًا لا يحتاج إلى تأويل ونظر، لاستوت منازل الحق، ولم يظهر فضل العالم على غيره»[(٢)]

وفى تحديد معنى المتشابه يقول الزمخشرى[(٣)]: اشتبهت الأمور وتشابهت: التبست لأشباه بعضها بعضًا، وإياك والمتشبهات أى الأمور المشكلات.

فالمتشابه هو عدم الوضوح التام: إما للمماثلة التى تؤدى إلى صعوبة

---

(١) الآية ٧ من سورة آل عمران.

(٢) جلال الدين السيوطى: معترك الأقران فى إعجاز القرآن ١٥٨/١ تحقيق على محمد البجاوى ط. دار الفكر العربى. القاهرة ١٩٦٩.

(٣) أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى: أساس البلاغة ٣١٢/١ ط. الوهبية ١٨٨٣.

التمييز بين الشبيهين. أو التباس الأمر بحيث يصبح المعنى غامضًا.

وفى الحالتين يصعب القطع بالدلالة. ويُجمل "ابن قتيبة" أنواع المتشابه فى تعريفه: «أصل التشابه أن يشبه اللفظُ اللفظَ فى الظاهر، والمعنيان مختلفان... ثم يقال لكل ما غمض ودق : متشابه، وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبه بغيره : كالحروف المقطعة، فالتشابه فيها الاشتباه والالتباس ... ومثل المتشابه المشكِل، وسمى مشكِلاً أشكل، أى دخل فى شكل غيره فأشبهه وشاكله»[١]

فيضيف "ابن قتيبة" نوعًا ثالثًا إلى المتشابه، يمكن أن نطلق عليه "المتشابه التوقيفى" إذا صح لنا هذا الإطلاق، لأن علمه يتوقف على الله عز وجل، كفواتح السور وما شابهها . وقد حاول بعض العلماء تفسير ما تعنيه هذه المقطّعات، إلا أنها آراء لا تتصل بوجوه دلالية تحملها تلك الحروف، ولكنها ضرب من الظن الخالص.

أما المحكم فهو ما أحكم معناه بحيث لا يحتمل وجوهًا من التأويل، «فالعرب تقول: حكمت وأحكمت ..بمعنى رددت ومنعت، والحاكم يمنع الظالم عن الظلم ... وبناء محكم: وثيق يمنع من تعرض له ... وسميت الحكمةُ حكمة لأنها تمنع الموصوف بها عما لا ينبغى»[٢]

ويعتبر بعض العلماء المحكم مركزًا دلاليًا يُرجع إليه فى كثير من الأحيان، إذا نشب خلاف حول المتشابهات من الآى. فهو يستقطب تلك المتشابهات فى فلكه، وسيأتى بيان ذلك.

والمتشابه الذى نتحدث عنه، هو التشابه من الناحية اللغوية، وليس المتشابه فى نظر المذاهب العقدية، كما أشرت إلى ذلك عند مدخل هذا الفصل. فقد يكون المتشابه عند بعضهم، محكمًا عند البعض الآخر، وكذلك العكس.

---

[١] ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص٧٤ تحقيق السيد أحمد صقر، ط. الحلبى. القاهرة ١٩٥٤.

[٢] الفخر الرازى: أساس التقديس ص ٢١٨.

فتنقلب المعايير فى تحديد معنى الإحكام والتشابه، أمام تلك التيارات العقدية الخاصة بكل مذهب. ويصبح الموقف اللغوى أمام الآيات المتشابهة، موقفًا مذهبيًا تسانده تعاليم المذهب وحججه.

وبذا خضع الإحكام والتشابه فى الألفاظ للمذاهب، فاختلف مفهومه ومنهجه «فالمحكم عند السنى متشابه عند القدرى -مثلاً-»[1]

وأصبحت الفرق الدينية والأحزاب السياسية تعتمد على النص اعتمادًا كبيرًا تجادل حوله وتحاور، وتجعل منه طريقًا يسهل عليها تبرير مذهبها، وإقناع الآخرين به، وأن هذه هى التعاليم الحقة للدين فى نظرهم. كما تتخذ من النص أيضًا، حججًا تقف بها فى وجه المعارضين.

فاختلط النص المحكم بالنص المتشابه، و لم يكن التعريف اللغوى لهما سورًا مانعًا من سهام تلك المجادلات والمغالطات الكلامية.

يدّعى أصحاب المذاهب أنّ النص، أو الآية، التى توافق مذهبه محكمة، وإنْ كانت متشابهة من الناحية اللغوية، وأنّ الموافق لخصمه متشابه وإن كان محكمًا.

فالمعتزلة (مثلاً) تقول فى قول تعالى ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾[2] محكم - وإن كان الإحكام قائمًا من الناحية اللغوية لوضوح الألفاظ، ولكنهم لا ينظرون إلى هذا الإحكام بقدر ما ينظرون إلى أن الآية تُرسى أصلاً من أصول مذهب الاعتزال وهو "حرية الإرادة".

كما يقولون فى قوله تعالى ﴿وما تشاءون إلاَّ أن يشاء الله رب العالمين﴾[3] أنّ ذلك من قبيل المنتشابه عندهم، وإن كنا لا نلحظ تشابهًا لغويًا، اللهم إلاّ أنّ

---

[1] الزركشى: البرهان فى علوم القرآن ٢/٧٦.

[2] الآية ٢٩ من سورة الكهف.

[3] الآية ٣٠ من سورة النساء.

ما جاء في الآية الكريمة يخالف مبدأ عندهم.

والنص القرآني قد جاء هداية للبشرية جمعاء، عقيدة وشريعة، صالحة للمجتمع الإنساني كله، وغذاءً فكريًا لمن ينشد ذلك «فالبلغاء تعرف من فصاحته، والفقهاء من أحكامه، والمتكلمون من براهينه العقلية، وأهل الآثار من قصصه»[1]، ولم يأت من أجل طائفة معيّنة، أو مناصرًا لمذهب ما.

أما الموقف الثاني لآية المحكم والمتشابه، وهو موقف أهل العلم من التأويل.

فنتناول توضيحه في ضوء الآراء التي أثيرت حول الموقف عند لفظ الجلالة ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾، أو جعل الواو عاطفة ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾ فيه إشراك العلماء في العلم بالتأويل. فالخلاف حول الوقف والوصل، يساعد إلى حد كبير على التعرف إلى أي مدى كانت تتسع دائرة المتشابه أو تضيق.

وقد دعى هذا التردد إلى قول العلماء بالتشابه في الآية نفسها، يقول "الزركشي": «إن هذه الآية من المتشابه من حيث تردُّد الوقف فيها، وتردد الواو بين الاستئناف والعطف، ولأن قوله تعالى ﴿يقولون آمنا به﴾ متردد بين كونه حالا فضله، وخبرًا عمدة»[2].

من الآراء من يعتبر حرف الواو للعطف، وإشراك العلماء في التأويل، وحجته في هذا أن الله تعالى لم يكلف الخلق بما لا يعلمون، فلم ينزل الكتاب إلاّ لنفع العباد، كما أنه لا يسوغ لأحد أن يقول أن رسول الله لم يعلم المتشابه، والقرآن ينطوي على مقاصد أراد الله تعالى بيانها.

---

(١) الراغب الأصفهاني: مقدمة التفسير ص ٤٠٢.

(٢) الزركشي: البرهان في علوم القرآن ٧٢/٢.

ومن ناحية أخرى فالمفسرون، أو المتناولون للنص الديني بعامة لم يتوانوا فى الكلام عن المتشابه، ومحاولة تبيينه وتأويله، ومعرفة مقاصده.

يقول "ابن رشد": «إذا لم يكن أهل العلم يعلمون التأويل، لم يكن عندهم مزيّة تصديق توجبَ الإيمان به كما جاء فى قوله تعالى ﴿آمنا به كل من عند ربنا﴾»[1].

وأما من اختار الوقف عند لفظ الجلالة، فيمثل حجتهم "السيوطى" فى قوله «وأما الأكثرون من الصحابة والتابعين، وأتباعهم، ومن بعدهم خصوصًا أهل السنة فذهبوا إلى أنه لا يعلم تأويله إلا الله. ويؤيد ذلك أن الآية دلت على ذم متّبعى المتشابه، ووصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة»[2].

ومن المعروف أن السلف الأول كفّوا عن التأويل، وقاموا بحمل الآيات على ظاهرها،وتفويض معانيها إلى الله تعالى، خاصة ما يتعلق بالعقيدة والصفات، كما قيل فى سؤال "مالك بن أنس" عن الاستواء بالنسبة لله تعالى، فقال: الاستواء معروف، والكيف مجهول، ولم يحاول تأويلها. ذكر "السيوطى": «أخرج "ابن حاتم" عن "عائشة" قالت: كان رسوخهم فى العلم أن آمنوا بمتشابهه، ولا يعلمونه.. ثم جاء "السيوطى" بحكاية عن رجل يقال له "صبيغ" قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه "عمر"، وقد أعدّ له عراجين النخل، فقال: من أنت ؟ قال: أنا "عبد الله بن صبيغ"، فأخذ "عمر" عرجونًا من تلك العراجين، حتى دَمّى رأسه.. فقال الرجل: إن كنت تريد قتلى فاقتلنى قتلا جميلا، فأذن له إلى أرضه، وكتب إلى "أبى موسى الأشعرى" أن لا يجالسه أحد من المسلمين»[3].

---

[1] ابن رشد، فصل المقال، ص ٤٣.

[2] السيوطى، الاتقان فى علوم القرآن، ٣/٢.

[3] السيوطى، المرجع السابق، ٤/٢.

ثم يأتى "ابن تيمية"، ويقرر فصل الخطاب بين المتنازعين فى هذا الموضوع، فيشير إلى أنّ الله تعالى «لم يقل فى المتشابه لا يعلم تفسيره ومعناه إلاّ الله، وإنما قال وما يعلم تأويله إلاّ الله»[1] .

يفهم من خلال عبارة "ابن تيمية" أنه يريد أن يقول كيف تنكرون على الناس -والعلماء منهم بخاصة- أن يصلوا إلى معانى الكتاب ويفهموا منها، وأن الله جلَّ وعلا، لم يمنعهم من ذلك والمقصود فى الآية -حتى فى حالة الوقف- أن الله يعلم حقيقة الأشياء التى وعد بها، كيوم القيامة، ومقادير الثواب والعقاب، وكيفيتها وأن هذا مما أخفى حقيقته على البشر. وقد دعا "ابن تيمية" إلى هذا القول، أن مفهوم التأويل عنده هو حقيقة المخبر به «يوم يأتى تأويله» أى حقيقته أو نفس المخبر به يوم القيامة.

وفى القرآن نفسه ما يثير الهمم إلى معرفة كلام الله كقوله عز من قائل «كتاب أنزلناه ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب»[2] . والآية هنا لا تشير إلى المحكم، وترك المتشابه؛ بل تدبُّرٍ، وإعمالِ فكرٍ لآيات الله كلها.

كما أن الوقف عند لفظ الجلالة لم ينف عن الرسول والتابعين، وجمهور الأمة العلم بمعناه وتفسيره.

والأمر عند "ابن تيمية" كله متوقف على الفرق بين مفهوم المعنى ومفهوم التأويل. فالمعنى : هو تفسير الشيء وفهمه، وإمكان التعرف عليه. أما التأويل : فهو حقيقة الشيء بل هو الشيء نفسه. ما تؤول إليه هذه الحقيقة من كيفياتها وأزمانها، وكثير من أحوالها، ولا سبيل لأحد إلى معرفتها فهى تتعلق بالغيبيات.

---

[1] ابن تيمية، الأكليل فى المتشابه والتأويل، ص ٨.

[2] آية ٢٩ من سورة ص.

وقد سبق القول بأن ما دار من خلافات حول الوقف والاستئناف، وحول العطف فى الآية الكريمة، يوسع من دائرة المتشابه ويضيّقها، ذلك أن الذين يقصرون تأويل المتشابه على علم الله تعالى يضيّقون دائرته، خوفًا من تناوله بالتخمين والعبث، والتطاول على ما استأثر الله بعلمه.

أما القائلون بإشراك العلماء فى التأويل يوسّعون من دائرة المتشابه، وأن الله سبحانه وتعالى يشرك هؤلاء فى معرفة المتشابه بما يتفق ومقدرتهم المحدودة، وما هم فى حاجة إليه فى أمر معاشهم ومعادهم.

«قد روى عن "ابن عباس" : «أنزل القرآن على أربعة أوجه : وجه حلال وحرام لا يسع لأحد جهالته، ووجه يعرفه العرب، ووجه تأويله يعلمه العالمون، ووجه لا يعلم تأويله إلاّ الله»[1].

وهذه القسمة التى أتى بها "الراغب" عن لسان "ابن عباس" تبين أن المحكم والمتشابه، كليهما مجال للتأويل، (والمقصود بالتأويل هنا التفسير والتعرف إلى المعانى)، فمن التأويلات من يعرفها عامة العرب، ومنها من يعرفها الخاصة وهم الراسخون فى العلم، ومنها ما استأثر الله بعلمه.

ونجد عند "الفخر الرازى" كذلك إشارة إلى حاجة المحكم إلى التأويل على أنه يحمل وجهًا واحدًا منه، أما المتشابه فيحتمل أكثر من وجه. يقول:

«قيل إنه تعالى لما قسم الكتاب إلى قسمين، محكم ومتشابه، ودلّ العقل على صحة هذه القسمة من حيث أن حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم، وحمله على معناه الذى ليس راجحًا: هو المتشابه، ثم أنه تعالى ذمّ طريقة من طلب تأويل المتشابه كان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون البعض»[2] .

---

[1] الراغب : مقدمة التفسير، ص ٤٢٠.

[2] الفخر الرازى : أساس التقديس، ص ٢٢٤.

فهو يحصر المتشابه في اللفظ الذى تتضارب حوله الدلالات دون قطع بإحداها، ويتوصل إلى المقصد بغلبة الظن.

وفى الحقيقة أمامنا مضطرب واسع من الآراء حول المحكم والمتشابه، نورد فيما يلى ما أشار إليه "السيوطى" من هذه الآراء في شكل مختصر «المحكم: ما عرف المراد منه، إما بالظهور، وإما بالتأويل، والمتشابه: ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة، والحروف المقطعة فى أوائل السور. وقيل المحكم: ما وضح معناه، والمتشابه: نقيضه. وقيل المحكم: ما لا يحتمل من التأويل إلاّ وجهًا واحدًا، والمتشابه: ما احتمل أوجهًا. وقيل المحكم: ما استقل بنفسه، والمتشابه ما لا يستقل بنفسه إلاّ برده إلى غيره... وقيل المحكم: الفرائض، والوعد والوعيد، والمتشابه: القصص والأمثال»[1] .

وقد قصدت إلى بيان هذه التعاريف لأتمكن من حصر الآراء المتعددة فى تحديد مفهوم الإحكام والتشابه. ومنها يتضح :

أن المحكم: هو ما ظهرت دلالته، وثبتت دون حاجة إلى غيره ويشمل ما لا يحتمل التأويل من ألفاظ الفرائض والوعد والوعيد. فهو متقن لا اختلاف فيه ولا اضطراب.

والمتشابه : هو الذى لا يتحدد معناه، بل يحتمل أكثر من وجه دون ترجيح، ودون حاجة إلى دليل يسانده، ويشمل ألفاظ القصص والأمثال وما شابه ذلك.

ما يحمل أكثر من معنى في اللغة :

تكثر فى اللغة العربية الألفاظ التى تحمل أكثر من معنى، ففى كلمة العَرْض -مثلاً- تدل على (الجبل)، وتدل كذلك على (الجيش)، كما أنها تعنى (خلاف الطول)، وكذلك العَرْض هو (السعة). فمن ذلك قول الله تعالى :

---

(١) السيوطى : الإتقان فى علوم القرآن، ٢/٢، طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة، ٤٣٨/٢.

﴿وجنات عرضها السماوات والأرض﴾. أى (سعتها)، وتقول العرب وفى الأرض العريضة مذهب- لا يرون العرض الذى هو خلاف الطول، وإنما يراد السعة[١].

إلى جانب العديد من الأنواع التى تحمل أكثر من معنى، ويمكن أن تكون محلاً للتأويل. فالتأويل يدخل إلى مثل هذه الألفاظ من منافذ ثلاث : إما من جهة اللفظ أو من جهة المعنى، أو منهما معًا.

فأما ما يأتيه التأويل من جهة اللفظ :

فهى الألفاظ المشتركة. «والاشتراك العارض فى موضع اللفظة المفردة نوعان : اشتراك يجمع معان متضادة واشتراك يجمع معان غير متضادة»[٢].

وعلى سبيل المثال ما جاء فى المشترك المتضاد، قول الرسول -عليه الصلاة والسلام- «قصوا الشارب واعفوا اللحى»[٣] .

فلفظ (اعفوا) هنا من المشترك المتضاد. قال قوم: معناه (وفروا وكثروا) وقال آخرون (قصروا وانقصوا)، وكلا القولين له شاهد من اللغة.

أما من ذهب إلى التكثير فحجته قول الله تعالى :

﴿ثم بدّلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا﴾[٤] .

أى كثروا. و(عفا) من الأضداد : عفا -(كثر)، وعفا -(درس)[٥]

أما من ذهب إلى التقصير فحجته قول زهير فى أول قصيدته :

عفا من دار فاطمة الجِوَاء   فَيُمْنٌ فالقوادمُ فالحِساء.

---

[١] ابن قتيبة : المسائل والأجوبة فى الحديث واللغة، ص ٩.

[٢] البطليوسى : الإنصاف ، ص ١١.

[٣] نفس المرجع : ص ١٨.

[٤] الآية : ٩٥ من سورة الأعراف.

[٥] القرطبى : التفسير، ٢٦٨٨/٤. والمعنى : (أن الجواء واليمن والحساء)هى أماكن، وقد قصر أو قل فيها ما هو فى دار فاطمة من أثر أو طلل.

أما المشترك غير المتضاد، كقوله تعالى :

﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل﴾[١] .

فقال قوم معناه (من سبب ذلك كما تقول : فعلت ذلك من أجلك.
وقال قوم معناه (من جناية ذلك وجريرته)[٢] .

أما ما يأتيه التأويل من جهة المعنى:

فهو جملة الكلام المركب، وما يتبعه من معنى تركيبي.

١- فقد يكون سبب ذلك الاختصار في الكلام - كقول الله تعالى :

﴿وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾[٣] .

والمقصود في الآية : (إن خفتم ألا تعدلوا في مهورهن، وفي النفقة عليهن، فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن)[٤] .

٢- وقد يكون سببه بسط في الكلام - كقول الله تعالى :

﴿ليس كمثله شيء﴾[٥] .

(فالكاف زائدة، فلو قيل : ليس مثله شيء، كان أظهر للسامع)[٦] ، ولكن الكاف الزائدة هنا حققت المثلية، فهي لم تستعمل فيما وضعت فيه أصلاً وهو التشبيه، ولكنها حققت عدم تكرار الصورة في غير المتصف بها. وفي ذلك يقول "النسفي": « إن كلمة التشبيه كررت لتأكيد نفي التماثل، فتقديره (ليس

[١] الآية : ٣٢ من سورة المائدة.

[٢] أورد هذه الأمثلة البطليوسي في "الأنصاف"، ص ١٨- ٢٢.

[٣] الآية : ٣ من سورة النساء.

[٤] القرطبي : التفسير، ١٥٨١/٣.

[٥] الآية : ١١ من سورة الشورى.

[٦] السيوطي : معترك الأقران في إعجاز القرآن، ١٤٤/١، تحقيق علي محمد البجاوي. ط. دار الفكر االعربي.القاهرة، ١٩٦٩.

مثله شيء). وقيل «مثل» زيادة، وتقديره (ليس كهو شيء) كقوله تعالى: ﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به﴾ وهذا لأن المراد نفي المثلية»[1] .

٣- وقد يكون السبب هو النظم في الكلام: مثال ذلك قول الله تعالى: ﴿أنزل على عبده الكتاب، ولم يجعل له عوجا . قيماً لينذر بأسا شديدا من لدنه﴾[2] .

والتقدير: أنزل على عبده الكتاب قيّما. و لم يجعل له عوجا[3]

ما يأتيه التأويل من جهة اللفظ والمعنى معًا:

١- العموم والخصوص- مثال ذلك قول الله تعالى:

﴿ لا إكراه في الدين﴾[4] .

فمن قائل: «هذه خصوص في أهل الكتاب لا يُكرهون على الإسلام إذا أدوا الجزية»، وقال آخرون: هي عموم، ثم نسخت بقول الله تعالى: ﴿جاهدوا الكفار والمنافقين﴾[5]

وما بين تعميمها وتخصيصها يجد التأويل مجالاً للعمل.

٢- الوجوب والندب - كما في قوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾[6]

---

[1] أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي:مدارك التنزيل وحقائق التأويل٤/٩٧ط.صبيح.القاهرة ١٩٨٤

[2] الآيتان ١، ٢ من سورة الكهف.

[3] السيوطي: معترك الأقران ٢/١٤٤.

[4] الآية ٢٥٦ من سورة البقرة.

[5] أورد المثال البطليوسي، في : الإنصاف ص ٩٥.

[6] الآية ٣ من سورة النساء.

وقد اشتملت الآية على إباحة تعدد الزوجات، حتى الأربع (وهـذا هـو الندب[*]) أما الوجوب فهو الاقتصار على واحدة، إن خيف الجور بالتعدد.

٣- من جهة الزمان -كالناسخ والمنسوخ- على نحو قوله تعالى:

﴿واتقوا الله حق تقاته﴾[١] وقوله تعالى: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾[٢]

«ومن الناس من فهم أن الآيتين متعـار ضتـان، حتـى زعمـوا أنّ الثانيـة نسخت الأولى»[٣] فكانوا يلجأون إلى القول بالناسخ والمنسوخ، متخذينه ذريعـة فـي إظهـار التعـارض، والتشـابه بـين آى القـرآن، تعـالى كـلام ا لله القديـر عـن أباطيلهم.

وبالنظر إلى الناسخ والمنسوخ لا نجد تشابهًا لفظيًا، وإنما يقع التشـابه - عند من يقولون بالنسخ- من ناحية ثبات الحكم ورفعه.

وهذا لا يعني وجود تشابه لفظي في الناسخ والمنسـوخ، ولكـن «اللغـة شاهدة بحقيقة المحكم والمتشابه، فأمّا أن يجعل الناسخ محكمًا، والمنسـوخ متشـابهًا فبعيد، لأن اللغة لا تقتضي ذلك، وقد يكون المنسوخ مما يدل ظاهره على المراد، فيكون محكمًا فيما أريد به، وإن نسخ، وقد يكون الناسخ غـير مسـتقل بنفسـه، فيكون متشابهًا،وإن كان المراد ثابتًا»[٤] .

والناسخ والمنسوخ وإن كان تاريخهما معلومًا، فلا اشتباه على من يعلـم هذا التاريخ.

---

[*] والندب هو المطلوب فعله شرعًا من غير ذم على تركه.

[١] الآية ١٠٢ من سورة آل عمران.

[٢] الآية ١٦ من سورة التغابن.

[٣] تفسير المنار ١٦/٤.

[٤] القاضي عبد الجبار أحمد الهمذاني (٤١٥هـ) متشـابه القـرآن ٢٠/١، تحقيـق عـنان محمـد. ط. دار التراث. القاهرة ١٩٦٠.

ومعروف أن الناسخ ثابت الحكم، والمنسوخ متروك الحكم وليس في ذلك اشتباه من الناحية اللغوية. أما إذا حدث التشابه من ناحية عدم معرفة التاريخ، فلن يكون ذلك مبررًا للقول بإحكام لفظ، وتشابه آخر.

٤- من جهة المكان والمناسبة -إذ يقول الله تعالى:

﴿إنما النسيء زيادة في الكفر﴾[1]-

والمقصود: شهر كانت تؤخره العرب في الجاهلية، وهو شهر تحريم القتال، فتجعله «صفر بدلاً من المحرم»، وتلك عادة من عاداتهم نهى الله عنها.

فعدم معرفة المناسبة ربما تؤدي إلى خلافات حول مقصد النص، ولكن لا يعتبر ذلك تشابهًا بين ألفاظه.

أهمية الدليل:

وبعد أن تكلمنا عن متشابهات النصوص، التي اعتبرت مجالا للتأويلات، أصبحت الحاجة ماسة إلى بيان الدليل الذي يساند التأويل الصحيح، ويبارك وجهته.

ويصبح الموقف أمام أسلوب الخطاب، إمّا أن يُعرف هذا الأسلوب بنفسه، وإما أن يعرف بنفسه وبغيره، وإما أن يعرف بغيره.

فالكلام المستقل بنفسه في ظهور المراد منه، ليس في حاجة إلى حجة، أو دليل. أمّا ما أُشكل فهمه، واحتاج إلى غيره لتوضيح ما قصد منه، فهو إلى الدليل أحوج. وهذا هو المجال التأويلي.

يقول "ابن الأثير": «الأصل في المعنى أن يحمل على ظاهر لفظه، ومن يذهب إلى التأويل يفتقر إلى الدليل. كقوله تعالى:

﴿وثيابك فطهر﴾

---

[1] الآية ٣٧ من سورة التوبة.

فالظاهر من لفظ الثياب هو ما يلبس، تأوّل ذهب إلى أن المراد هو القلب لا الملبوس، وهذا لا بد له من دليل لأنه عدول عن ظاهر اللفظ»[١]

فالدليل يمثل جانب الثقل المرجِّح لأحد المعانى المحتملة، ويعمل على الاقتناع بها وقبولها.

وإخوان الصفا يمثلون أهمية الدليل فى قولهم:

«ولما كان اختلاف الناس بالحَزْر[*]، والتخمين، فى مقادير الأشياء الموزونة، والمكيلة، دعتهم إلى وضع الموازين والمكاييل...، وكذلك اختلاف العلماء فى الحكم بالحزر، والتخمين على الأمور الغيبية عن الحواس، دعتهم إلى وضع القياسات ليُرفع الخُلْف بها عند النظر، ولـمّا كان فى صحة الوزن والكيل يحتاج إلى شرائط من عيارات الصنجات، وصحة المكيال والميزان، وتقويم الكيل والوزن بها، كذلك حكم القياسات التى يعرف بها الحق من الباطل والصواب من الخطأ، والخير من الشر يحتاج إلى شرائط ليصح بها الحكم»[٢]

ومن ذلك نرى أهمية الدليل، والحاجة إليه فى الترجيح (أولاً)، ثم بيان الشروط اللازمة لصحته كدليل (ثانيًا).

فالأدلة كلها ليست على وزن واحد، إذ يتراوح الدليل بين القوة والضعف، مما يترتب عليه الحكم بقرب التأويل وصحته، أو الحكم ببُعده، أو عدم قبوله، وقيام الخلافات حوله.

والأصوليون -وهم أصحاب الدليل- يفصّلون القول فى هذا المقام فيذهبون إلى أن الدليل يصبح قادرًا على صرف اللفظ المراد تأويله، إذا كان قويًا فى الظهور عليه، أما إذا كان الدليل ضعيفًا، فلا قدرة له حينئذ على مساندة التأويل.

---

[١] ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر ١/٧٤.

[*] الحزر هو التقدير.

[٢] أخوان الصفا وخلان الوفا ١/٢٩٤.

وإذا جاء الدليل مساويًا لظهور اللفظ فى الدلالـة دون ترجيـح، أصبـح الموقف مترددًا بين الاحتمالين على السوية.

ومن هنا يظهر حرص الأصوليين على ضرورة الدليـل، فالتـأويل البعيـد عندهم لا يظهر إلا إذا كان الدليل الصارف إليه دليلاً ضعيفًا.

ومثال ذلك: ما جاء فى تأويل "أبى حنيفة" لقول الله تعالى:

﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذى القربى﴾

فقد قال باعتبار الحاجة مع القرابة، وحرمان من ليس بمحتاج من ذوى القربى. وهذا تأويل بعيد، لأن ظاهر الآية ينص على إضافة الخُمس إلى كل ذوى القربى بلام التمليك.

كما تشير الآية إلى أن مناط الاستحقاق هـو القربـى، وذلـك لشـرفها، وخطرها الذى يظهر فى تقديمها فـى الآيـة. ومـا ذهـب إليـه "أبـو حنيفـة" من تخصيص للعموم، دليل بعيد وضعيف»[١]

فلا بد من قوة الدليل، وأن يكون لديه من الحصانـة مـا لا يمكـن أحدًا منه، فيرميه بالضعف، وعدم القدرة على المساندة، كما ظهر فـى المثـال السـابق، وإن كان هذا المثال قد سبق لتأويل حكم من الأحكام.

أما ما يتعلق بتأويل لفظى -كمن أوّل لفظ «الخليل» فـى قولـه تعـالى:

﴿واتخذ الله إبراهيم خليلا﴾[٢] بالفقير. ونهج طريقًا لغويًا فـى الطريـق على أن لفظ «الخليل» من «الخَلّة» وهى الحاجة. وهذا تفسـير لغـوى صحيـح، فقد أورد صاحب القاموس[*] أن «الخَلّة: الحاجة والفقر».

---

[١] أورده الآمدى فى الأحكام ٢/٢٠٤.

[٢] الآية ١٢٥ من سورة النساء.

[*] القاموس المحيط: الفيروز آبادى - مادة خ ل ل.

وقال آخرون: مأخوذ من الخُلّة وهى المحبة والمودة، التى تتخلل النفس وتمازجها. ويقول الرسول -عليه الصلاة والسلام- «واتخذ الله صاحبكم خليلاً، يعنى نفسه»[١].

. ويسوق كل فريق دليله، والواضح أنها أدلة صحيحة من الناحية اللغوية فالكلمة تطلق على الفقير، وعلى الصديق، فمادتها اللغوية واحدة. وإن كان هذا شأن الكلمات العربية فى حملها أكثر من دلالة، إلا أن سياق الأسلوب يحدد الدلالة المطلوبة.

وإن كان كل فريق منهم يسوق دليلاً يظهر فيه الاستعمال اللغوى لكلمة «خليل»؛ فالقائلون بمعنى «الفقر» احتجوا بما قاله "زهير" فى مدح "هَرِم بن سنان":

وإن أتاه خليل يوم مسغبة   يقول لاغائب مالى ولا حرم

ومن ذهب إلى معنى المحبّة التى تتخلل النفس احتج بقول الشاعر:

قد تخللت مسلك الروح منى   وبـه سمى الخليل خليلا

إلا أن تلك الأدلة التى قيلت هى فى الواقع حجة على من قالها، فالاستعمال وحده هو الذى يحدد معنى كلمة «خليل» فى شعر "زهير" بمعنى: فقير.

والاستعمال أيضًا يحدد معنى الكلمة فى البيت الأخير بالصديق أو الحبيب. فكيف بسياق الآية القرآنية! وتحديد الدلالة فيها يتطلب -إلى جانب مراعاة السياق-، أن الكلام فى حق الله تعالى يوجب مراعاة أدلّة أخرى كالوقوف تأدبًا أمام ألفاظ القرآن، والقول فيها بما يتفق وتنزيه الذات الإلهية عن أفعال الحوادث.

---

[١] أورده صاحب تفسير المنار ٣٥٨/٥.

وعلى هذا يسوق صاحب المنار تفسيرًا:«إن إبراهيم قد اتخذه الله خليلاً، بأن منَّ عليه بسلامة الفطرة، وقوة العقل، وصفاء الروح، وكمال المعرفة بالوحى، والفناء فى التوحيد، فأين أنتم من ذلك ؟ .. ولا تكاد توجد كلمة فى اللغة تمثل هذه المعانى غير كلمة «خليل»، وأما لوازم هذه الكلمة فى استعمال البشر، التى هى خاصة بهم فينزَّه الله عنها بأداة العقل والنقل»[1].

ومعنى هذا أن دلالة الكلمة على المحبة أيضًا، لا يمكن تركها على الإطلاق فيما يتعلق بسياق الآية، فالله جل وعلا، منزه عن معنى الامتزاج، والاختلاط، فالواضح من مقصود الآية -بعد هذا التحليل- أن الله اصطفى إبراهيم لتوحيده، وإقامة دينه. وأن الذى اختار غير ذلك دليله ضعيف، وإن أتى به من اللغة، إلا أن هناك أدلة أقوى من ذلك أبطلته -كما رأينا.

ولعل الدليل العقلى أقرب الأدلة إلى الإقناع، والاقتناع به، يساندنا فى هذا قول "الرازى" «الدلائل النقلية لا تفيد اليقين لأنها مبنية على نقل اللغات»[2] ، لأن النقل فى اللغات طريق مظنونة، وأن الأدلة اللفظية لا يقطع بحجتها تبعًا لذلك. إذ يشترط اللغويون أنفسهم شروطًا فى نقل اللغة، كشروط نقل الحديث. يقول "ابن فارس": «فليتحرّ آخذ اللغة، وغيرها من العلوم، أهل الأمانة، والثقة والصدق، والعدالة».[3]

وينقل عنه (عن "ابن فارس") "السيوطى" فى المزهر، المَوَاطن التى يمكن أن يُحتج فيها باللغة -وهى المسائل اللغوية- وينكر حجية اللغة فيما للعقل فيه دليل، خاصة ما يتعلق بعلوم الشرع، إذ يقول «لغة العرب يحتج بها فيما اختلف

---

(١) تفسير المنار ٣٥٨/٥.

(٢) الفخر الرازى: معالم أصول الدين ص٩ ط. الخانجى. القاهرة ١٣٢٣هـ الملحق بكتابى «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» و«كتاب تلخيص المحصول»

(٣) ابن فارس: الصاحبى ص ٣٠.

فيه إذا كان التنازع فى اسم أو صفة أو شيء مما تستعمله العرب من سننها فى حقيقة أو مجاز، أو ما أشبه ذلك، فأما الذى سبيله الاستنباط، وما فيه لدلائل العقل مجال، أو من التوحيد وأصول الفقه وفروعه، فلا يُحتج فيه بشيء من اللغة»[1].

وإذا كان هذا هو شأن الدليل اللغوى ، فإننا نجد الدليل العقلى -كما أشرنا إلى ذلك سابقًا- ينهض بالحجة، خاصةً إذا لم يوافق ظاهر النص مقتضى الحال.

مثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون. فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضًا ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون﴾[2].

ومن الثابت أن هذا التعبير «يخادعون الله» لا يمكن أن يجرى على ظاهره، بل لا بد من تأويل، وهنا يأتى دور الدلائل العقلية التى تمنع الأخذ بظاهر اللفظ، إذ يجب أن نعلم أولاً، ما المخادعة .. ؟ وما المكراد بمخادعة الله ..؟ ولماذا كانوا يخادعون الله ..؟

لأن الخديعة مذمومة، والخديعة إظهار ما يوهم السلامة والسداد، وإبطان ما يقتضى الإضرار بالغير، فهى بمنزلة النفاق والرياء، وهو ما ينكره الدين، لأن الدين يوجب الاستقامة، والعدول عن الغرور والإساءة، كما يوجب المخالصة لله تعالى. فكيف أنهم يخادعون الله، ومخادعة الله تعالى ممتنعة، وعلى هذا فالمقصود هنا لم يكن مخادعة الله، فقد ذكر الله نفسه، وأراد به رسوله على

---

[1] جلال الدين السيوطى: المزهر فى علوم اللغة وأنواعها ٢٥٨/١.

[2] آية ٩ من سورة البقرة.

العادة فى تفخيم أمر الرسول وتعظيم شأنه، يظهر ذلك فى مثل قوله تعالى ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾ وقال أيضًا ﴿واعلموا إنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه﴾، أضاف ما يخص الرسول إلى نفسه. وعلى هذا فإن المنافقين لما خادعوا الرسول، قيل إنهم خادعوا الله تعالى.[١]

ففى اللفظ الوارد فى هذا المثال خفاء للمعنى المراد، وإن لم يكن الخفاء من اللفظ نفسه -لأنه ظاهر فى دلالته- لكن الخفاء نشأ من عارض، وهو عدم المخادعة لله تعالى مما يؤكده الدليل العقلى، فالمعنى اللفظى هنا ظاهر، ولكن التشابه أتى فى مراده، وظاهره محال فى حق الله تعالى.

وهنا تتضح أهمية التأويل، كما تظهر كذلك قيمة الدليل العقلى.

ولا يفوتنا أن نشير إلى أن الدعوة إلى تحكيم القرائن فى دلالة النصوص دعوة متأخرة فى الفكر الإسلامى. فقد كان الناس فى الصدر الأول يعرفون المراد من سياق الآيات بلا حاجة إلى دليل.

«والدليل إما أن يكون متصلا كالدليل العقلى -الواضح فى المثال السابق- وكما يشير إلى ذلك القاضى "عبد الجبار" «والدليل العقلى كالمتصل لأن الخطاب يترتب عليه، فقوله تعالى ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾ مع الدليل العقلى الدال على أنه لا يكلف من لا عقل له، أكثر فى بابه من أن يقول: يا أيها العقلاء اتقوا ربكم»[٢]

وإما أن يكون الدليل منفصلاً، وقد أشار "الغزالى" إلى تلك الدلائل المنفصلة «وقد يكون ذلك الدليل قرينة، وقد يكون قياسًا، وقد يكون ظاهرًا

---

[١] يرجع إلى الفخر الرازى: التفسير الكبير ٤١٦/٢ ط. الحسينية. القاهرة.

[٢] القاضى عبد الجبار: متشابه القرآن ٣٤/١.

آخر، أقوى منه»[1] .. ورب تأويل لا يظهر إلاّ بقرينة، ومن هذه التأويلات التى تساندها قرائن منفصلة: قول الرسول عليه الصلاة والسلام: «إنما الربا فى النسيئة»، ولا يقع فى محمول الحديث تخصيص لنوع معين من الربا، بل حَصْر لكل أنواع الربا فى النسيئة، فتظهر الحاجة إلى واقعة يساندها نص، وتلك هى قول الرسول كذلك «لا تبيعوا البر بالبر إلاّ سواء بسواء» نص فى إثبات ربا الفضل (وتلك قرينة منفصلة فى إثبات ربا الفضل)، أما قوله «إنما الربا فى النسيئة» يحصر الربا فى النسيئة (مفهوم من قوله «إنما») وينفى ربا الفضل. فالقرينة التى أثبتتْ ربا الفضل، وإن كانت تأويلاً بعيدًا إلا أنها أولى من مخالفة النص (الذى حصر فيه الربا فى النسيئة)[2] .

وقرينة العقل فى هذا المثال ولو أنها أتت منفصلة إلا أنه ساندها نص الحديث. والدلائل العقلية مجالها فى الشرعيات متسع.

أما الظاهر الآخر الأقوى، فيأتى عند احتمال معنيين، أحدهما أقوى فى الظهور من الآخر، فيجب الحمل على الظاهر الأقوى. وإذا ظهر دليل قوى، أوضح أن المراد هو المعنى الخفى دون المعنى الجلى فيحتمل عليه.

وإذا كان المعنيان واضحين، واستعمالهما فى اللفظ على الحقيقة، وليس على المجاز، فأصل الحقيقة يختلف: إما أن تكون حقيقة لغوية فى أحدهما، وحقيقة شرعية فى الآخر، فالحقيقة الشرعية أولى بالحمل عليها إلاّ أن تدل قرينة على إرادة الحقيقة اللغوية. كما أشار إلى ذلك الزركشى.[3]

مثال ذلك: قول الله تعالى ﴿وصلِّ عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾[4]

---

[1] الغزالى: المستصفى ٣٨٧/١.

[2] نفس المرجع، (بتصرف)

[3] الزركشى: البرهان فى علوم القرآن ١٦٦/٢.

[4] الآية ١٠٣ من سورة التوبة.

والمعنى: ادْعُ لهم، إن دعائك تثبيت لهم وطمأنينة، لأن لفظ الصلاة يدور بين حقيقة لغوية، وحقيقة شرعية. ولكن القرينة الحالية بالنسبة للرسول هنا تستوجب حمل اللفظ على الحقيقة اللغوية.

وكذلك إذا دار اللفظ بين الحقيقة اللغوية والحقيقة العرفية، فالعرفية أولى، لأن الجارى فى الاستعمال والمستقر فى عرف الناس أولى بالأخذ به.

وإذا دار اللفظ بين الحقيقة الشرعية، والعرفية؛ فالحقيقة الشرعية أولى لأن الشرع ألزم.

أما إذا لم تختلف حقيقة الاستعمال فى اللفظ، بأن يستعمل استعمالاً واحدًا. كما فى اللفظ المشترك، فالدليل يعتمد -فى هذه الحالة- على مقدرة القائم بالتأويل، بأن يأتى بالأمارات الدالة على صحة التأويل، وإذا تعددت الآراء وكثرت الخلافات نتيجة لمحاولات المؤولين، فإن ذلك لم يكن مذمومًا، لأنه نتيجة اجتهاد أهل العلم فى الوصول إلى الحقيقة.

وأود أن ألفت النظر هنا إلى أن صحة التأويل لم تقف عند إظهار الدليل فقط، ولكنها تمتد أيضًا إلى ما بعد الانتهاء من التأويل، بشرط موافقة الدلالة الجديدة المؤول إليها اللفظ للتركيب الأسلوبى.

فمناط الصحة فى التأويل، هو الوصول إلى حكم صحيح، وماعملية التأويل نفسها، والدليل إلا طرق موصلة إلى هذا الحكم.

ويشير "الإمام الشاطبى"[١] إلى ما يجب مراعاته فى المؤول إليه :

-أن يكون راجعًا لمعنى صحيح فى الاعتبار متفق عليه فى الجملة.

- وأن يكون موضع اللفظ قابلاً للمعنى المؤول إليه من الناحية اللغوية بوجه من وجوه الدلالة حقيقية، أو مجازية، أو كناية... جاريًا فى ذلك على سنن اللغة العربية.

---

[١] الشاطبى : الموافقات، ٩٩/٣.

مثال ذلك : مـن تـأوّل قـول الله تعـالى : ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾[١] على أنَّ (غوى) من (غَوِيَ) (بكسر الوسط) بمعنـى : بَشِمَ مـن كـثرة الأكـل*. وهذا تأويل غير صحيح، ومعنى الآية أورده "القرطبى" «غَوَى :أى فسـد عليـه عيشه، حكاه النقّاش واختاره القشيرى. ويقول "أبـو جعفـر الطـبرى"(فغـوى)، فسـد عليـه عيشـه بنزولـه إلى الدنيـا. والغَـيّ : الفسـاد. وهـو تـأويل حسـن. أما التأويل بمعنى : بَشِمَ من كثرة الأكـل، وإن صح علـى لغـة مـن يقلـب اليـاء المكسور ما قبلها، ألفًا -فيقول فى : فنِـى، وبقِـى (بكسـر الوسـط) فنَـى وبقَـىَ (بفتح الوسط)وهـم بنوطي إلا أنه تأويل خبيث»[٢] .

وهذا التأويل، وإن كان موافقًا للغة من جانب إحـدى القبـائل، إلا أنـه غير مقبول فى الدلالة التى لم توافق المقام.

ففى التشريعات لا بد من تقديم العقل، ومراعـاة ظـروف النـص، عنـد التأويل فى المقام الأول، ثـم النظـر إلى اللسـان العربـى بعـد ذلـك. وإن كـانت الأخطاء الواردة فى التأويل بصفـة عامـة ترجـع -كمـا قلنـا فـى غـير مـرة- إلى المتناول للنص وليس فى النص نفسه.

ويتضح لنا مما سبق أهمية الدليـل، باعتبـاره طريقًـا موصـلاً إلى سـلامة النص، وأنه سياج حوله يمنع تحريف النص،ويبطل زيف المتعرضين له.

ولذا رغبت فى أن أستزيد من بيـان أنـواع الدليـل، فوجـدت أيضًـا أن المحكم من الآيات، قد يُلجـأ إليـه كدليـل علـى صحـة التـأويل، وكذلـك صحـة الأسلوب دليل على صحة التأويل.

---

[١] الآية : ١٢١ من سورة طه.

* جاء فى القاموس المحيط : غوى الفيصل: بشم من اللبن،أو منع الرضـاع فهزل وكاد يهلك.

[٢] القرطبى : تفسير القرطبى ٦ / ٤٢٩٧.

يقول"الرازى" «واعلم أن الله تعالى لم يذكر لفظ المتشابهات إلا وقرن بها قرينة تدل على زوال الوهم الباطل»[١].

فهو بذلك يشير إلى وجود المحكمات التى ترجع إليها عند وجود المتشابه ومن ذلك -مثلاً- قول الله تعالى ﴿الله نور السموات والأرض﴾[٢]. ذكر بعدها ﴿مثل نوره﴾، فأضاف النور إلى نفسه، ولو كان تعالى نفس النور لما أضاف النور إلى نفسه، لأن إضافة الشيء إلى النفس ممتنعة.

فكل ما كان محلاً للشبهة، ومجالاً للتأويل من الآيات القرآنية - بالرجوع إلى المحكم منها- يمكن أن تزال تلك الشبه،ويعرف قصد النص، يقول تعالى : ﴿منه آيات محكمات هن أم الكتاب﴾. وإلى هذا أيضًا يشير "القاضى عبد الجبار" أن «أقوى ما يُعلم به الفرق بين المحكم والمتشابه أدلة العقول، وإن كان ربما يقوّى ذلك بما يتقدم المتشابه أو يتأخر عنه، لأنه هو الذى يبين أن المرادبه ما يقتضيه المحكم»[٣] ، وهذا ما أوردنا مثاله سابقًا.

وربما يكون الاعتماد على المحكم-كدليل لبيان المراد من المتشابه-هو حمل المحكم لوجه واحد من الدلالة فلا يتطرق إليه رأى، ولا تلحقه مظنّة، ولذا يمكن أن يكون دليلاً ثابتًا يُرجع إليه إذا اشتبه الأمر، ونلمس هنا تدخل القرينة العقلية فى محاولة التوفيق بين المتشابهات عن طريق المحكمات، فهى أقوى من دليل اللغة.

إذ يقول الله تعالى ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق

---

(١) فخر الدين الرازى : أساس التقديس، ص ٢٣٠.

(٢) الآية ٣٥ من سورة النور.

(٣) القاضى عبد الجبار : متشابه القرآن ١ / ٨.

عليها القول فدمرناها تدميرا﴾[١] .

فالمعنى المتبادر من الآية هو "الأمر" بالفسق من لدن العلى القدير، وهو محال فى جانب الله تعالى.

إلا أن لفظ "الأمر" يفسر بعدة وجوه :

الأول : (أمرنا) بمعنى أكثرنا، يقول صاحب القاموس[٢] : آمره الله وأمره -لُغَيّة- :كثر نسله وماشيته.

الثانى : الأمر بالمعنى المعروف وهو الطلب،ويمكن أن يكون "أمرنا" بمعنى "قدرنا".

الثالث : يقول الشريف المرتضى «(أمرنا مترفيها) المأمور به محذوف، فربما يكون الأمر بالطاعة كقولك : أمرته فعصى. (يبرر هذا الوجه) قول الله تعالى فى الآية السابقة ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾[٣] .

وربما يكون الوجه الثالث هو أنسب الوجوه إلى تأويل الآية. كما أن من العلماء من يرجع إلى المحكم الذى يحمل مبدأ شرعيًا أو عقديًا واضحًا، فالآية المحكمة التى يمكن الرجوع إليها بالنسبة للآية السابقة ﴿وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾[٤] .

---

[١] الآية ١٦ من سورة الإسراء.

[٢] القاموس المحيط للفيروزآبادى (أمر).

[٣] الشريف المرتضى : أمالى المرتضى ١ / ٢.

[٤] الآية ٢٨ من سورة الأعراف.

ومن المعانى المتشابهة التى يرجع فيها إلى المحكم أيضًا، قول الله تعالى ﴿نسوا الله فنسيهم إن المنافقين هم الفاسقون﴾[١] ، والمعنى الظاهر للنسيان هو ضد العلم بالشيء، نتيجة التفريط فى تذكره حتى يغيب عن الحفظ.

ويتضح أن الآية تحمل معنى راجحًا هو "النسيان"، ومعنى مرجوحًا هو"الترك" بمعنى : نسوا الله أن يتقربوا إليه بالإنفاق فى سبيله. فتركوا بذلك حق الله. وهذا هوالمعنى الواجب حمل اللفظ عليه، خاصة وأنه يوافق آية محكمة وهى قوله تعالى ﴿وما كان ربك نسيًا﴾[٢] .

أما شرط موافقة الأسلوب كدليل على صحة التأويل، فيتضح إذا ما تناولنا لفظًا كلفظ "السجود" فاللفظ فى حالى إفراده يحمل معنى متشابهًا، يتحدد هذا المعنى إذا انتظم فى أسلوب.

فهناك فرق بين السجود لله، والسجود لآدم. فالسجود لله عبادة، والسجود لآدم ليس سجود عباده

فيستدل على معانى الألفاظ بما تَقَدَّمها من الكلام، وبما تأخر عليها، وأحيانًا بتمرّد اللفظ على الأسلوب فلا يُسلم قياده للسياق، فى تحديد معناه. وهنا يلزم التوقُف. ومثال ذلك قول الله تعالى ﴿والليل إذا عسعس﴾، فمعنى "عسعس" الليل أقبل ظلامه، أو أدبر وهو من الألفاظ المشتركة بالتضاد، وهى ألفاظ تكثر الآراء بشأنها -كما سبق أن ذكرنا-

وللسياق فى تحديد المعنى أثر كبير، فهناك من ألفاظ الأمر -مثلاً- ما هى على وزن واحد، ولكنها لا تتساوى فى المفهوم طبقًا للسياق. ومن

---

[١] الآية ٦٧ من سورة التوبة.

[٢] الآية ٦٤ من سورة مريم.

ذلك ﴿أقيموا الصلاة﴾ مفهوم الأمر هنا الفرض. ومنها ﴿أشهدوا ذوى عدل منكم﴾ مفهوم الأمر هنا بيان الحكم، وقوله تعالى ﴿اعلموا ما شئتم﴾ الأمر هنا للتهديد.

ويستنتج أحد علماء الغرب اللغويين نظرية، توافق ما أثاره العرب حول مناسبة دلالة اللفظ للأسلوب. إذ يقول «حينما نقول بأن لإحدى الكلمات أكثر من معنى فى وقت واحد، تكون ضحايا الانخداع إلى حد ما. إذ لا يطفو فى الشعور من المعانى المختلفة التى تدل عليها إحدى الكلمات إلا المعنى الذى يُعيّنه سياق النص»[1].

فلم يكن هذا جديدًا على علماء العربية الذين قالوا به منذ قرون مضت، إذ استمدوا نظرية النظم من الكتاب الكريم، وكثرت أبحاثهم حولها.

وكثير من الطاعنين فى الإسلام يتخذون من الآيات قطاعات لفظية غير متكاملة، ويمنحونها دلالات غير الدلالات، التى نزلت من أجلها.

كما جاء فى تأويل قول الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيمًا﴾[2] بأخذ جزء من الآية ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾، وبَتْره عن باقى الآية، يظهر فى هذه الجملة وحدها دون النظر إلى سياقها، أن النهى إنما هو عن قتل الإنسان لنفسه، وهو "الانتحار" إلا أن مفهوم هذه الجملة من خلال الأسلوب ﴿لا يقتل بعضكم بعضًا﴾، واختير هذا التعبير فى القرآن للإشعار بتعاون الأمة،

---

[1] ج. فندريس (اللغة) ص ٢٢٨، تعريب د. الدواخلى، د. القصاص. ط. الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٥٠.

[2] الآية ٢٩ من سورة النساء.

وتكافلها والحفاظ على وحدتها، كما تقدم في نكتة التعبير عن أكل بعضهم مال بعض - كما في أول الآية[١] .

والواضح أن تلك الدلالات الأسلوبية للكلمات -إذا صح هذا التعبير- هي دلالات مؤقتة تتغير بتغير الأسلوب وظروفه، وهو موضوع يحتاج إلى حذر وحيطة، خاصة عند تناول الأساليب الدينية.

فإذا أغفلت الدلالات في تأويل النص الديني، سهل على من خلاق لهم -من أصحاب المذاهب- العبث بالدلالة القرآنية، ونصوص الحديث.

وصار كل من يسنح له قول، أو يخطر بباله شيء، يدسُّه على النص الديني، حتى أصبحت كتب التراث الإسلامي لا تخلو من هذه الضلالات.

وإن كان التأويل هو الذي مهد لهم، فلا بد من أن نضع تلك الظاهرة موضع العناية، وأن نحوطها بالأدلة الحارسة، لترشد إلى كل ما هو صحيح ومقبول عقلاً، وشرعًا، ولغة، فالدليل يقول عنه ابن حزم إنه «عبارة يتبين بها المراد»[٢] .

وإن كنا قد انتهينا من الكلام عن الأسلوب وأهميته في الدلالة اللفظية، فإن هذا قد يدعونا إلى التذييل بكلمة عن أهمية معرفة أسباب نزول النص، فتلك المعرفة قد يتوقف عليها في بعض الأحيان التوصل إلى تأويل صحيح.

فأسباب النزول توضح لنا وجه الحكمة الباعث على تشريع ما، وهذا بدوره يساعد على توجيه الدلالة ومعرفتها . «فبيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز، وهو أمر تحصَّل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا، ومنها أنه قد يكون اللفظ عامًا، ويقوم الدليل على التخصيص، فإن محل السبب

---

[١] أورد هذا المثال صاحب تفسير المنار ٥ / ٣٦وتناوله بشيء من التوضيح والتصرف.

[٢] ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام ١ / ٢٩.

لا يجوز إخراجه بالاجتهاد والإجماع»[١] .

مثال ذلك : قول الله تعالى ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾[٢] . أورد "الواحدى" فى أسباب النزول، عن هذه الآية ما نصه «مات أناس من أصحاب النبى -صلى الله عليه وسلّم- وهم يشربون الخمر، فلما حرّمت قال آخرون : كيف لأصحابنا ؟ماتوا وهم يشربونها ؟ فنزلت هذه الآية»[٣] . فاللفظ العام هنا يقرر حكمًا خاصًا بجماعة بعينها، ومع هذه المناسبة يقول "الزركشى"، «عن عثمان بن مظعون، وعمرو بن معد يكرب أنهما كانا يقولان : الخمر مباحة، ويحتجان بهذه الآية فى تحليل الخمر»[٤] .

والواضح أن من تأوّل الآية هذا التأويل، ويتخذ من ذلك ذريعة فى تحليل الخمر، إنما خفى عنه سبب النزول، وقد أدّاه هذا إلى تأويل فاسد -كما رأينا- فمن المأثورات : المناسبة أمر معقول، إذا عرض على العقول، تلقته بالقبول.

وكانت أسباب النزول من العوامل التى جعلت البعض يمتنع عن التأويل حتى لا يتعرض للخطأ. يقول "ابن تيمية" خبرًا بسنده «سألت عبيدة السلمانى عن آية من القرآن فقال : ذهب الذين كانوا يعلمون فيما أنزل»[٥] ومعنى هذا أن معرفة أسباب النزول من أدلة التأويل الصحيح، فتعين الظروف المحيطة بالنص تساعد على فهمه.

---

[١] الزركشى : البرهان فى علوم القرآن ١ /٢٢، نقلها عن قول أبى الفتح القشيرى.

[٢] الآية ٩٣ من سورة المائدة.

[٣] أبو الحسن على بن أحمد الواحدى (٣٨٧ هـ) : أسباب نزول القرآن، ص ٢٠٤، ط. دار الكتاب الجديد، القاهرة ١٩٦٩.

[٤] الزركشى : البرهان فى علوم القرآن ١ / ٣٥.

[٥] ابن تيمية : مقدمة فى أصول التفسير، ص ٣١.

وخلاصة القول: إن الكلام إذا تيسر حمله على ظاهره، وتمكن من الاستقلال بنفسه، في دلالة واضحة، يحمل على ما يقتضيه.

أما إذا امتنع حمل الكلام على الظاهر، ولزم التأويل كضرورة من الضرورات،وجب البحث عن الوجه الذي يمكن حمل الكلام عليه،وطلبت في ذلك الأدلة على اختلاف أنواعها، وأصبحت مساندتها وتأييدها للوجه المحمول عليه الكلام أمرًا ضروريًا في الحصول على تأويل صحيح.

نماذج لبعض التأويلات من الناحية اللغوية :

كان طريق اللغة من أهم الطرق التي اتبعها العلماء في التأويل، فظاهرة التأويل تتعلق أساسًا باللفظ ودلالته، وإن كان للعقل أيضًا دخل كبير في إعمال تلك الظاهرة.

إذ المنازعات التي ثارت عن طريق التأويل منازعات لفظية، حتى إذا تدخل العقل فإنه يرشد إلى وجه دلالي مقبول، ونعرض هنا بعض النماذج لتوضح تأويلهامن الناحية اللغوية حتى نتعرف على موقف اللغة من التأويل.

أما التأويلات العقلية الصرفة، ومثالها قول الله تعالى ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعًا﴾[1]، يقول "ابن تيمية": «إن أصحاب الجبر يقولون بخلق كل الأفعال كالفساد والظلم، وما إلى ذلك. كما يدل ظاهر الآية..، وأصحاب الاختيار يقولون: يكون الفعل خلقًا من الله وإبداعًا وإحداثًا، وكسبًا من العبد لوقوعه مقارنًا لقدرته»[2].

ومن التأويل الذي قاله أصحاب الجبر وأصحاب الاختيار يتضح منه أن الجانب اللغوي لم يتدخل فيما ذهب إليه كل فريق، فالتأويل هنا عقلي عقدي وليس لغويًا.

---

[1] الآية ٢٩ من سورة البقرة.

[2] ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل ٥/١٤٢، الشهرستاني: الملل والنحل ١/١٠٨.

وتلك أنواع من التأويل لا نتعرض لها كثيرًا إلاّ إذا لزم الأمر -كالحاجة إلى المقارنة هنا- لأنها لا تدخل فى نطاق البحث، فالبحث يتناول ظاهرة التأويل من ناحية اتصالها باللغة.

النموذج الأول: يقول الله تعالى: ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء ولتسئلن عما كنتم تعملون﴾[1] .

يتخذ أهل الجبر هذه الآية على أن الله أجبر العباد على كل شىء حتى أفعال المعاصى، فينسب من يشاء إلى الضلال، وينسب من يشاء إلى الهدى.

واتجاههم هذا لا يصح فى النظر واللغة. إذ لو قام هؤلاء بتحليل الآية تحليلاً لغويًا كما قال "ابن قتيبة": «لم يكن فى ذلك نسبة ... فلو كانت هناك نسبة لأصبح الفعل يضللهم أى ينسبهم إلى الضلال»[2] . فمن معانى الفعل المضعّف الرباعى -ضلل على وزن فعلل- «نسبة الشىء إلى أصل الفعل كما يقال: فَسّقْتُ زيدًا، أى نسبته إلى الفسق»[3] .

أمّا الثلاثى ومنه «ضلّ» وهو المذكور في الآية فلا نسبة فيه، والمعنى المفهوم «يخذل من علم أنه يختار الكفر ويصمّم عليه، ويلطف بمن علم أنه يختار الإيمان يعنى أنه بنى الأمر على الاختيار ...ولم يبنه على الإجبار»[4] ، وهذا المعنى أورده الزمخشرى، ومن المعروف أنه معتزلى المذهب، والمعتزلة على النقيض من أصحاب الجبر، فأتيت بتفسير آخر للقرطبى لأنه يمثّل موقفًا محايدًا «معنى: يضل من يشاء: بخذلانه إياهم عدلاً منه فيهم، ويهدى من يشاء: بتوفيقه إيّاهم فضلاً منه عليهم»[5]

---

[1] الآية ٩٣ من سورة النحل.

[2] ابن قتيبة: الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، ص ٤١.

[3] الأستاذ الشيخ أحمد الحملاوى: شذا العرف فى فن الصرف، ص ٤٣ ط. الحلبى. القاهرة ١٩٦٥.

[4] الزمخشرى: الكشاف ٥٣٤/١.

[5] القرطبى: تفسير القرطبى ٦/ ٣٧٨٨

فالاتجاه اللغوى واضح فى أن الفعل ليس منسوبًا، ولكن الاتجاهات المذهبية من جبر، واختيار أثرت فى توجيه الدلالة بما يتفق والمذهب.

فإذا وجد انحراف فى التأويل فإنما يكون نتيجة ظروف غير لغوية، ومن هنا كانت تتمثل جنايات التأويل، وخطورته عند من يتناول النص، ويستغله فى أغراض خاصة.

وإلى هذا يشير "ابن جنى" فى:

«باب فيما يؤمّنه علم العربية من الاعتقادات الدينية ...أن أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها؛ فإنما استهواه ضعفه فى هذه اللغة ...التى خوطب الكافة بها ...وأصل اعتقاد التشبيه لله تعالى بخلقه منها، وجاز عليهم بها وعنها، وذلك أنهم لـمّا سمعوا قول الله سبحانه جلّ وعلا عما يقول الجاهلون علوًا كبيرًا «يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله»... ونحو ذلك من الآيات الجارية هذا المجرى ...ونعوذ بالله من ضَعَفَة النظر وفَساد المعتبر. ولو كان لهم أنس بهذه اللغة الشريفة، أو تصرّف فيها، أو مزاولة لها ،لحمتهم السعادة بها، ما أصارتهم الشقوة إليه بالبعد عنها»[1]

و"ابن جنى" يشير إلى ضرورة الأنس باللغة، ومعرفة مراميها لمن أراد البعد عن تحريف النصوص أو الوقوع فى التشبيه والتجسيم.

النموذج الثانى: فقد ذكروا ان الله تعالى أنزل آيات تدل على أنه جسم يجوز عليه الأبعاض والأعضاء، قال تعالى:

﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثمّ وجه الله﴾[2]

---

[1] ابن جنى: الخصائص ٢٤٥/٣.

[2] الآية ١١٥ من سورة البقرة.

واحتجوا عن طريق اللغة، إن من حق المضاف أن يكون غير المضاف إليه في حقيقة اللغة، فله تعالى وجه، ولا يكون الوجه هو نفسه.

والمراد هنا ذاته تعالى، ويصلح من الناحية اللغوية أن يذكر الوجه ويراد به نفس الشيء، كما يقال: وجه الطريق، ووجّه الرأى، على سبيل المثال.[١]

وهذه مواقف عقدية لغوية كان لها خطرها في الدين الإسلامي الذى ارتبط فهم شريعته باللغة، تلك التى هضم المغرضون حقها في الدلالة، وكان من الأولى أن يتبع هؤلاء وجهًا مناسبًا من وجوهها، مما لا يدع مجالاً للتشبيه والتجسيم، خاصة فيما يتعلق بالله تعالى من صفات.

فاتّباع نحلة[*] ، أو اعتناق مذهب[**] ، لا يبرر تطويع النص الديني إلى ما يتفق وهذه النحلة، أو ذاك المذهب. فاللغة لها مقاييس ومعايير لا بد من اتّباعها، كما أن للعقل كذلك.

النموذج الثالث: ومن دقائق اللغة ما هو في حاجة إلى معرفة، يحس بها صاحبها الفروق اليسيرة في مفرداتها.

ومثال ذلك: الحروف المتقاربة التى تختلف في اللفظ فتختلف معها إيماءات الكلمة، يوردها "الزركشي" «وزاده بسطة في العلم والجسم»[٢] ، «وزادكم في الخلق بصطة»[٣] ، «يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر»[٤] ، والله يقبض ويبصط»[٥] .

---

[١] أورد المثال القاضى عبد الجبار: متشابه القرآن ١٠٥/١. الفخر الرازى: أساس التقديس ص ١٤١ وما بعدها. ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص ١٩٨.

[*] النحلة هي الإدعاء أو الدعوى.

[**] المذهب هو المعتقد (أما «الملة» فهي الشريعة أو الدين).

[٢] الآية ٢٤٧ من سورة البقرة.

[٣] الآية ٦٩ من سورة الأعراف.

[٤] الآية ٢٧ من سورة الرعد.

[٥] الآية ٢٤٥ من سورة البقرة.

فبالسين «السعة الجزئية» التى تتعلق بنوع كالجسم أو العلم أو الرزق، وبالصاد «السعة الكلية» بدليل علو معنى الإطلاق، وعلو الصاد مع الجهارة والإطباق، فهى تتعلق بالخلق، وبمقدرة الله تعالى»[1].

فاللفظ من خلال السياق المناسب يكتسب إيحاءات معينة، ربما لا نجدها فى المعنى اللغوى الخالص للكلمة، فقد جاء فى القاموس المحيط: بسط بمعنى بصط.[2]

-أما حروف المعانى، فقد يختلف المؤولون حولها، كما فى (أو) وهو حرف للتخيير بين شيئين، كقوله تعالى:

﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة﴾[3]. وقد تأتى بمعنى (واو النسق) كقول الله تعالى:

﴿فالملقيات ذكرا . عذرًا أو نذرا﴾[4].

يقول "القرطبى":«... يعنى الرسل يعذرون وينذرون، وروى سعيد عن قتادة «عذرا» قال: عذرًا لله جل ثناؤه إلى خلقه، ونذرًا للمؤمنين ينتفعون به ويأخذون به»[5].

ويورد "ابن قتيبة" من المشكل الحادث من جراء حروف المعنى، وضرورة مراعاة التأويل الصحيح لها، فيقول: «وأما قوله تعالى: ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾ فإن بعضهم يذهب إلى أنها بمعنى «بل يزيدون» على

---

[1] الزركشى: البرهان فى علوم القرآن ٤٢٩/١.

[2] القاموس المحيط مادة «بسط».

[3] الآية ٨٩ من سورة المائدة.

[4] الآيتان ٥،٦ من سورة المرسلات.

[5] القرطبى: تفسير القرطبى ٦٩٤٧/١٠

مذهب التدارك .. وكذلك قوله ﴿وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب﴾... وليس كما تأوّلوه، وإنما بمعنى الواو فى جميع المواضع»[1]

كما نورد مثالاً للبطليوسى[2]، يبين فيه إلى أى مدى يلعب المتأوّلون بالحروف، وما يؤديه هذا من تغيير فى المعنى، إذ يقول (الآية) وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتوهن ما كتب لهن وترغبون فى أن تنكحوهن «قال قوم: معناه: وترغبون فى نكاحهن لِمَا لهنّ من الأموال، وقال آخرون: إنما أراد وترغبون عن نكاحهن لدمامتهن وقلة مَالِهِن، وإنما أوجب هذا الخلاف أن العرب تقول: رغبت عن الشىء، إذا زهدت فيه، ورغبت فى الشىء، إذا حرصت عليه ... والحرف يحتمل التأولَيْن المتضادين.

فصار كقول القائل:

ويرغب أن يبنى المعالى خالد ويرغب أن يرضى صنيع الألائم

فهذا البيت يحتمل أن يكون مدحًا وأن يكون ذمًا، فإن جعلت الرغبة الأولى مقدرة بـ«فى» والثانية مقدرة بـ«عن» كان مدحًا، وإن جعلت الأولى مقدرة بـ«عن» والثانية مقدرة بـ«فى» كان ذمًا.

النموذج الرابع: من التأويلات اللغوية كذلك ما يؤثّر فيها الإعراب.

«قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لايقتل قرشى صبرًا[*] بعد اليوم» فمن رواه بـ«جزم الفعل» أوجب ظاهر الكلام للقرشىّ أن لا يقتل إن ارتدّ، ولا يقتص منه إن قتل. ومن رواه بـ«رفع الفعل» انصرف التأويل إلى الخبر عن قريش أنه لا يرتد منها أحد عن الإسلام فيستحق القتل»[3] .

---

[1] ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص ٤١٤.

[2] البطليوسى: الإنصاف ص ٢٣.

[*] صبرًا: معناها الحبس، أو الانسان للقتل (أى يحبس ويرمى حتى يموت).

[3] ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص ١٢.

وهكذا تؤثر حركة الإعراب فى دلالة النص، وما بين أيدينا نص صاحب الرسالة، والتأويل يصل به إلى تقرير مبدأ، أو التصريح بحكم.

النموذج الخامس: معرفة أوجه اللغة أمر ضرورى، فى اختيار ما يناسب النص الدينى، وقصر المعنى على الوجه المراد. فقد قالوا فى قول الله تعالى: ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾[1].

فإن لفظة «الضلال» تقع على معان كثيرة؛ توقع البعض أنه أراد الضلال الذى هو ضد الهدى، وزعموا تبريرًا لذلك أن الرسول عليه الصلاة والسلام، كان على مذهب قومه أربعين سنة -وهذا خطأ فاحش- فقد طهره الله تعالى لنبوته، وارتضاه لرسالته، (ومن سيرة الرسول ردٌّ على مزاعمهم) فقد سُمِّىَ فى الجاهلية "الأمين"، وكانوا يرتضونه حكمًا لهم وعليهم ... والله سبحانه وتعالى إنما أراد «الضلال» الذى هو الغفلة، كما قال فى مواضع أخرى: «لا يضل ربى ولا ينسى» أى لايغفل.[2]

وهذا هو الوجه الدلالى المناسب فى تأويل الآية، وقد يتمكن الطاعنون فى نبوة محمد، من اتخاذ الوجه الدلالى الآخر، سبيلاً إلى القول بما لا يُرتضى فى حق الرسول.

موقف اللغة:

ومن تلك النماذج يتضح إلى أى مدى تسهم معرفة اللسان العربى فى حل مشاكل التأويل.

فقد تؤثر مفردات اللغة بمدلولاتها حسب الوضع فى ظاهرة التاويل، إذ يشار أحيانًا إلى دلالة ربما تكون غير مقصودة فى السياق، وهى صحيحة من الناحية اللغوية. وهذا تقصير من متناول النص وليس تقصيرًا من اللغة.

---

[1] الآية ٧ من سورة الضحى.

[2] المثال أورده البطليوسى فى الإنصاف ص٧٢.(بتصرف).

ولفروع اللغة المختلفة دخل كبير، فقد يتغير المعنى ويختلف باختلاف الإعراب، وقد تستعمل حروف المعاني بعضها بدلاً من الآخر.

والواضح أن التصدى للتأويل يتطلب فهمًا صحيحًا بالقرآن الكريم، ومعرفة ثاقبة باللسان العربى وبوجوهه المختلفة.

أما ما حدث من تحريفات وتأويلات فاسدة فهذا راجع إلى تعنّت المؤولين، وطلبهم دلالة لغوية لا تناسب مراد السياق وقصده، فاللغة العربية بها من أوجه الاستعمال ما يمكّن من ذلك.

فقد كانت تأويلات المعتزلة -مثلاً- منها ما هو مقبول، ومنها ما يتعسفون فى تأويله ليوافق مذهبهم، ومع كل هذا فقد كانوا يسلكون مسلكًا يُبدون فيه مهارة ونفاذًا، إلى جانب أن تمكّنهم من اللغة جعل بعض تأويلاتهم صحيحة ومقبولة. ويمكن لمن يريد التعرف إلى هذه المحاورات اللغوية للمعتزلة، أن يطلع على «أمالى السيد المرتضى» للشريف المرتضى.

واللغة -كما قلنا- يكثر فيها الاحتمال، وهو متفاوت، ففيها ما هو محتمل فى أصل اللغة كالألفاظ المشتركة، وفيها ما يدل على أمرٍ واحد إلاّ أنه من خلال النظم يمكن أن يحمل على وجه آخر غير ظاهر.

وفى حالة حمل الألفاظ على وجه أخرى، يجب أن يكون ذلك الوجه قريبًا من دلالة اللفظ.

وكل هذه الأمور يحتمها الموقف اللغوى إذا أردنا الحصول على تأويلات صحيحة، واللغة لديها من المقدرة ما يمكنها من علاج تلك المواقف اللغوية التى أفسدها المتأوّلون بالبعد عن منطق اللغة وهديها.

وما ذكرناه من تحليلات لغوية، مع كل نموذج من النماذج السابقة يوضح موقف اللغة من التأويل.

النص القرآني وكيفية التناول

سوف نتناول هنا بعض النصوص القرآنية، ونقوم بتفسيرها مستوضحين ما تحمله كلمات النص من دلالة لغوية وبلاغية، ومعرفة الهدف من وراء هذا كله، وما يمكن أن ترشدنا إليه تلك الآيات.

ولنبدأ بسورة الفاتحة:

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم * مالك يوم الدين * إياك نعبد وإياك نستعين * اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ (آمين).

سميت سورة الفاتحة بهذا الاسم لأنها فاتحة الكتاب وهي بدايته، فهي أول القرآن في الترتيب المعهود .. لا في النزول. وقد تكون التسمية أيضًا من أنها يفتتح بها الصلاة، كما أنه يطلق عليها «أم الكتاب»، وذلك لاشتمالها على المقاصد الأساسية للكتاب كله .. وهي:

- الثناء على الله.
- إثبات الربوبية.
- التعبد بأوامر الله ونواهيه.
- طلب الهداية والثبات على الإيمان.

فهي كالأم بالنسبة لبقية السور، ومعنى كلمة (أم)، أن العرب كانت تسمي كل شيء جامع «أما» فتسمى مكة المكرمة (مثلاً) «أم القرى»، لأن غيرها تابع لها، وتسمى الأرض «أمًا» لأنها تجمع الخلائق.

وكذلك يطلق على سورة الفاتحة «السبع المثانى» فهى سبع آيات باعتبار (بسم الله الرحمن الرحيم) آية، وتلك الآيات السبع تثنى فى الصلاة، أى تكرر وتعاد ...

وأسماء السور إما أن تأتى بتوقيف من الرسول صلى الله عليه وسلم، أو احتهاد من الصحابة، كما أنها تتصدر القرآن، ويستهل بها ...

وتشير الأحاديث الصحيحة إلى أنها أول سورة كاملة تنزل على رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وكانت قد نزلت عليه من قبل آيات متفرقات من سورة العلق، والمزمل، والمدثر ..

ويمكن أن نستشعر من هذه البداية للقرآن كأنها تقول للقارىء : إن كنت تريد أن تستفيد من القرآن فعليك أن تقدم هذا الدعاء.

وعندما نبدأ بالتفسير اللغوى لكلمات النص .. نبدأ بالاستعاذة من الشيطان الرجيم، وهنا يطالعنا قول الله تعالى ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾[1]

فهى آية تشير، إلى أنك تلجأ إلى الله تعالى، وتسأله أن يحفظك من وساوس الشيطان، وخطورته، حتى لا يوسوس لك عند قراءتك للقرآن، وسبق أن أشرنا إلى أنه عند قراءة النص القرآنى، على الإنسان أن يبعد عن خاطره ما يمكن أن يشغله، أو يصرفه عن التدبر والفهم الواعى، فمثل هذه الأمور من وسوسة الشيطان أو انشغال البال بأمور أخرى يمكن أن يصدك عن تدبر القرآن وفهمه والعمل بما فيه.

الكلمات واللغة:

كلمة «أعوذ» العوذ فى اللغة هو الملجأ،عاذ به،عوذاً،وعياذاً:لجأ إليه واعتصم.

---

(1) سورة النحل الآية ٩٨.

«أعوذ با لله» ألجأ إليه وأستعين به، وحينما تقول: عذت بجارى، واستعذت به، أى التجأت إليه.

أما كلمة «الشيطان» ففى اللغة نجد أن هذا الاسم مأخوذ من «شطن» بمعنى «بَعُدَ»، يقال «شطنَتَ داره» أى بعدت، و«بئر شطون» أى بعيدة الغور، وتسمية الشيطان .. تعنى .. بعده عن الحق وتمرده، فكل متمرد من الجن والإنس والدواب .. شيطان ..

يقولون : إن أحد الأعراب ركب حمارًا، فتبختر به، واهتز بشدة، فقال: أنزلونى، فإنما أركبتمونى شيطانًا. أما شياطين الإنس والجن، يقول الله تعالى فيهم ﴿وكذلك جعلنا لكل نبى عدوًا شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا . .﴾[1] فهناك من يتمرد، ويبتعد عن الحق من الإنس والجن، فهو شيطان أى بعيد عن الحق.

ويقولون إنه روى أن جبريل عليه السلام أول ما نزل بالقرآن على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أمره بالاستعاذة. قال جبريل: يا محمد استعذ، فقال الرسول: استعيذ با لله السميع العليم من الشيطان الرجيم، ثم قال: «بسم الله الرحمن الرحيم»، ثم قال: «اقرا باسم ربك الذى خلق».

فالشيطان يرى الإنسان إلا أن الله تعالى يراه، وحينما تستعيذ با لله منه، فإن الله يطرده عنك.

وجاء فى الأثر أيضًا أن الرسول الكريم، قال لأبى ذر:

«يا أبا ذر تعوّذ با لله من شيطان الإنس والجن، فقال أبو ذر: وهل للإنس شيطان ... فقال: نعم.»

---

[1] سورة الأنعام من الآية ١١٢.

كلمة «الرحيم» مشتقة على وزن "فعيل" بمعنى "مفعول" أى «مرجوم»، كما لو قلنا «عين كحيل» بمعنى «عين مكحول»، أو «هذا لعين» بمعنى «ملعون»ن ومن المعروف أن الرجم هو الرمى بالحجارة، كما يأتى الرجم بمعنى القتل، واللعن، والشتم، والطرد، فالشيطان رجيم أى مرجوم لأنه ملعون ومطرود من رحمة الله.

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

يفتتحون بها كتاب الله تعالى، ولقد جاءت هذه الآية فى سورة النمل، يفتتح بها كتاب سليمان إلى ملكة سبأ، يقول تعالى ﴿إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم﴾[1].

واختلف العلماء هل هى آية مستقلة، فى أول كل سورة، أم أنها آية مستقلة فى الفاتحة فحسب، وفى باقى السور هى للفصل بين السور ؟

إلا أنه من الأرجح أنها تأتى فى أوائل السور للفصل بينها، أما فى سورة الفاتحة، فهى من آياتها، فالسبع المثانى هى آيات سورة الفاتحة بما فيها من البسملة.

كلمة ﴿بسم﴾ الاسم مأخوذ من السمو، والرفعة، والعلو، ويقال أيضًا مشتق من السمة وهى العلامة.

ويقول المفسرون ومنهم "القرطبى" أنها من الرفعة والعلو.

الباء فى ﴿بسم﴾ متعلقة بفعل محذوف وهو -على سبيل التقدير "اقرأ أو اكتب أو اعمل" مستعينًا بالله وبرفعته وعلوه، وتُكتبُ الكلمة بغير ألف استغناء عنها بباء الالتصاق لكثرة الاستعمال بهذا الشكل.

---

[1] سورة النمل : الآية ٣٠.

وذلك بخلاف ﴿اقرأ بسم ربك﴾ فلم تحذف الألف منها لقلة الاستعمال.

﴿الله﴾ لفظ الجلالة بعدها اسم للذات المقدسة، واجب الوجود لا يشاركه فيه غيره، وهو اسم لم يسم به إلا الله تبارك وتعالى، حتى بين من صنعوا لهم آلهة من دون الله لم يجرؤ أحد منهم أن يتخذ هذا الاسم لأحد من هذه الآلهة.

﴿الرحمن الرحيم﴾ اسمان من أسمائه تعالى، وهما مشتقان من الرحمة على وجه المبالغة.. والرحمن أكثر مبالغة لعمومها، فهو الرحمن تشمل رحمته جميع خلقه.

يقول تعالى : ﴿... ثم استوى على العرش الرحمن فسئل به خبيرا﴾[1].

كما يقول أيضًا ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[2].

فجاء ذكر الاستواء مقترنًا باسمه ﴿الرحمن﴾ ليعم جميع خلقه برحمته وهذا على العموم لجميع الخلق، وقد يأتي كذلك على الخصوص، لقوله تعالى ﴿... وكان بالمؤمنين رحيما﴾[3] . فخصهم باسمه الرحيم.

وأمتنا الإسلامية تستفتح كل شيء باسم الله، وحينما تقال بنوايا طيبة صافية وإخلاص، فالله تعالى يحفظ قائلها من كل شر، وبالتالي فإن قائلها المخلص في قولها يبتعد بطبيعته وبتوفيق من الله عن الإقبال على أي عمل سيء،

---

(١) سورة الفرقان، الآية ٥٩.

(٢) سورة طه : الآية ٥.

(٣) سورة الأحزاب : الآية ٤٣.

وهو ذكر دائم لله تعالى، انصياعًا لقول جله وعلا ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرًا كثيرًا﴾[1].

﴿الحمد لله رب العالمين﴾

﴿الحمد لله﴾ هو الشكر والثناء، ولكنه ليس عاديًا كما نستعمله نحن ولكنه على سبيل الاعتراف، بالجميل والنعم، وعلى جهة التعظيم والتبجيل.

والألف واللام فى كلمة ﴿الحمد﴾ إنما هى للاستغراق أى استغراق جنس الحميد، والحمد أعم وأكبر من الشكر لأن الشكر يكون على شيء يقدم لك وقد يكون من البشر، أما الحمد فلله تعالى، فهو قمة الكمال فى الفضل والفضائل، وهو المنن والمحسن، وحمده هو اعتراف بنعمته وفضله، واقرارنا له بالجميل على ما وهبنا من عطاياه ونعمائه التى لا تحصى ولا تعد.

وقد ذهب "الطبرى المفسّر" إلى أن الحمد والشكر بمعنى واحد أما "القرطبى" فيقول : الحمد ثناء على الممدوح بصفاته، لأن رحمن، رحيم، غفار، قادر من غير سبق إحسان والشكر ثناء على الممدوح بما أولى من إحسان، كأن يقدم لك شخص شيء يستحق عليه الشكر. أما بالنسبة لله تعالى فأنت غارق فى نعمه. وإحسانه مسبقًا وحالاً ومستقبلاً.

﴿رب العالمين﴾

كلمة ﴿رب﴾ هى مصدر بمعنى التربية، وهى إصلاح شئون الغير، فيقال لمن قام بإصلاح شيء وإتمامه أنه "ربّه"، ويقال "رب فلان ولده" يَربّه تربية...

---

[1] سورة الأحزاب : الآية ٤١.

ومن هذا الاسم جاءت تسمية "الربانيون" لاشتغالهم بالكتب، وبالنسبة لله تعالى أنه مدبر أمور خلقه ومربيهم، كما أن الكلمة تطلق على "المالك، والمصلح، والمطاع" ويقال "هذا رب الإبل" لقيامه بتربيتها ورعايتها. علمًا بأنها لا تقال فى غير الله إلاّ بالإضافة.

العالمين. جمع عالَم، والعالم : اسم جنس لا مفرد له من لفظه، ويشبهه فى ذلك لفظ "الأنام".

والعالمين أصناف الخلق، والعالم الخلق كله، والعالمين كل ماخلق الله

"قال الأزهرى : الدليل على صحة قول ابن عباس فى قوله تعالى ﴿تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا﴾[1]. وليس النبى -صلى الله عليه وسلم- نذيرًا للبهائم ولا الملائكة وهم كلهم خلق الله ، وإنما بعث محمد نذيرًا للإنس والجن...

وقال "الزجاج" : معنى العالمين كل ما خلق الله، كما قال تعالى : ﴿وهو رب كل شىء﴾[2].

وفى معنى العالمين يقول "ابن الجوزى" : العالم عند أهل العربية اسم للخلق من مبدئهم إلى منتهاهم.

كما أن التسمية تأتى من العلامة، فكل ما فى الكون علامة على وجود الصانع، وهو أصل التسمية؛ فالعالم من العلامة.

﴿الرحمن الرحيم﴾.

الرحمن صيغة مبالغة وهى الرحمة التى لا نظير لها، ولا تطلق صفة على

---

[1] سورة الفرقان : الآية ١.

[2] ابن منظور : لسان العرب، جـ ٤، ص ٣٠٨٥.

غير الله تعالى؛ فهى رحمة شاملة وسعت الخلق فى أرزاقهم ومصالحهم، وهو المنعم بجلائل النعم، والرحيم هو المنعم بدقائقها..

وتأتى صفة ﴿الرحمن الرحيم﴾ باللفظين، معًا، لتبيّن رحمة الله غير المحدودة فى جلائل الأمور ودقائقها.

﴿مالك يوم الدين﴾

وهو تعالى المالك، أى المتصرف يوم الدين تصرف المالك فى ملكه، والدين فى اللغة هو الجزاء كما يقولون «افعل ما تريد كما تدين تدان»، أى كما تفعل تجزى، فيوم الدين هو يوم الجزاء، ونرى هنا أنه بعد أن جاء الأداء القرآنى بكلمتى ﴿الرحمن الرحيم﴾، جاء على الفور أنه مالك يوم الدين... «كى لا يغتر أحد من الناس فى رحمته وشفقته وينسى أنه تعالى سوف يأتى ببنى آدم زمرًا من أولهم، إلى آخرهم، ويحاسب كلاً منهم على ما اقترفت يداه»[1]، وعلى المسلم أن يعلم أن الله رحيم وعادل، وذو سلطان مطلق على عباده.

﴿إياك نعبد﴾

العبادة معناها تعبد، وطاعة، وتسليم، وخضوع، واستكانة، وخشوع، كما لو قلنا «طريق معبّد» أى مذلل تطأه الأقدام، فهو ممهد أيضًا.

والعبادة هى أقصى غاية الخضوع والتذلل، ولذا استعملت فى جانب الله تعالى.

وتقديم إيّاك هنا تدل على التخصيص، وهو بيان للاستحقاق، والمعنى.. أننا يا رب نعبدك ونحن رعاياك، ونطيعك ونخضع لك، دون سواك ولا نخص أحدًا إلاّك بالعبادة، فأنت المستحق لكل تعظيم.

---

[1] أبو الأعلى المودودى : تفهيم القرآن، ص ٣٥.

﴿وإياك نستعين﴾

الاستعانة هى طلب العون، لأن السين هنا للطلب، وبك نستعين على طاعتك، وعلى كل الأمور، فلا يملك القدرة على عوننا سواك.

﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾

الهداية فى اللغة الدلالة ﴿وأما ثمود فهديناهم. . .﴾[1]. أى دللناهم، كما تأتى بمعنى الإرشاد أيضًا.

كما فى قوله تعالى : ﴿إنك لا تهدى من أحببت. .﴾[2]. أى ترشد إلى طريق الخير. والفعل هدى يتعدى بـ (إلى) يقول تعالى : ﴿. . . وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم﴾[3].

كما يتعدى بـ (اللام) يقول تعالى : ﴿. . . وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا . .﴾[4]، وقد يتعدى بنفسه كما فى هذه الآية (اهدنا).

أما الصراط، فهى بالصاد، وقرأت بالسين، فأصل الصاد، سين، قلبت مع الطاء صادًا لقرب مخارجها؛ فالصراط، والسراط، تعنى الطريق، وتأتى منها "الاسترط" بمعنى "الابتلاع" سمى بذلك لأن الطريق كأنه يبتلع السالك فيه.

---

[1] سورة فصلت : الآية ١٧.

[2] سورة القصص: الآية ٥٦.

[3] سورة الأعراف : الآية ٤٣.

[4] سورة الزخرف : الآية ٥٢.

والعرب تستعير الصراط لكل قول، أو عمل يوصف بالاستقامة و"المسرط" هو "البلعوم"، وسرط الطعام، بلعه، وسار سيرًا سهلاً وقراءتها بالصاد (لغة)؛ فالنطق بالصاد لغة قريش، وهو الثابت فى المصحف الإمام.

المستقيم.. المعتدل الذى لا اعوجاج فيه.

والقصد أننا ندعو الله أن يثبتنا على الإيمان، يوفقنا لصالح الأعمال، ويجعلنا ممن سلك طريق الإسلام، أرنا يا رب الطريق الذى به نصل إلى الصواب والحق فى كل خطوة، وأن تحفظنا من الزلل.

﴿أنعمتَ عليهم.﴾

النعمة هى "لين العيش" ورغده، ومعنى أنعمت عليهم بالغت فى التفضيل، والفعل قد يتعدى بنفسه كما لو قلت «أنعمت عينه» أى سررتها، وقد يتعدى "بعلى" كما فى الآية المذكورة.

ويشير "ابن عباس" إلى قول الله تعالى ﴿ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين واشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا﴾[1].

وأن هؤلاء هم الذين أنعم الله عليهم، أى الطريق الذى سلكه من أنعمت عليهم، وهو الطريق الذى يأتى بالبركة والنعم.

﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾

يقول "المودودى" : «هذه العبارة تبين أن من أسبغت عليهم أنعمك، ومننك ليسوا أولئك الذين يتحرفون، عن صراطك المستقيم، ويجلبون على أنفسهم نيران غضبك ولعنتك، رغم أنهم قد يكونون فى نعيم دنيوى واسع

---

[1] سورة النساء : الآية ٦٩.

عرضى وإنما الذين أنعمت عليهم حقًا، هو أولئك الذين يلقون عطاياك وفضلك، لأنهم يحيون حياة سليمة لا اعوجاج فيها ولا انحراف»[1].

وقد تقال كلمة (آمين) وهى ليست من الكتاب فى شىء ومعناها : استجب دعاءنا، ويقول بعض المفسرين : إنها جاءت فى الحديث، أن جبريل أقرأ النبى -صلى الله عليه وسلم- فاتحة الكتاب فلما قال : ولا الضالين، قال له: قل آمين... فقال آمين.

ويقال كلمة "آمين" فيها لغتان : المد (آمين) والقصر (أمين).

وعن سورة الفاتحة :

فهى السورة التى تقرأ فى الصلاة، كما ورد فى الصحيحين «لا صلاة لمن لم يقرأ فاتحة الكتاب»، وتشمل هذه السورة كليات العقيدة الإسلامية، وكليات التصور الإسلامى، وتشير إلى الوحدانية، وإلى اليوم الآخر وتستغرق معانى الرحمة، والعلاقة بين الله والعباد وفى إشارته إلى العبودية إنما هو تحرر مطلق من كل عبودية، لغير الله تعالى، فله العبودية المطلقة لا لأحدٍ غيره، وهو إعلان للتحرر البشرى.

وهذه السورة لها دلالات واسعة ومتعددة، ومواقف بلاغية فيها من البيان والوضوح الكثير والكثير.

وحول البسملة، أثير تساؤل «لماذا نقول بسم الله الرحمن الرحيم» ولا نقول «بالله الرحمن الرحيم»، والرد على ذلك هو التفريق بين (اليمين) و(التبرك)، وقد قال بعض العلماء، لا فرق، وإنما كلمة (اسم) هى نفس المسمى، وهذا غير صحيح، فإنك لا تقول «قرأت اسم الكتاب»، ولكنك تقول «قرأت الكتاب» ولماذا قيل «بسم الله» و لم تأت (بسم الإله)... ؟، وفى هذا يقولون: (الله) هو الاسم العلم على ذات الله المقدسة، لا يشاركه فيه أحد أما (الإله)،

---

(1) أبو الأعلى المودودى : تفهيم القرآن، ٣٦.

فيطلق على الله تعالى، ويطلق على غيره من الآلهة، لأن كلمة (إله) معناه.. المعبود.. سواء أكان بحق أم بغير حق، فالأصنام التى كان يعبدها العرب فى الجاهلية تسمى آلهة. ولم يكن أحدهم يسمى صنمه (الله) ولكنه يسميه (الإله) كذلك ذكر ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ فيه إظهار لمخالفة المشركين الذى يفتحون أعمالهم، وأمورهم، بذكر الأصنام، فيقولون (مثلاً) باسم اللات وباسم العزى.

وفى ذكر ﴿بسم الله﴾ إقرار بالألوهية لله، وفيها اعتراف بنعمه المتعددة. وفى لفظ ﴿الحمد لله﴾ تأتى اللام للاستغراق، بمعنى أنه لا يستحق الثناء الكامل والحمد التام إلا الله، كما تعنى أن الحمد لله أمر دائم مستمر، لا حادث متجدد..

كما تأتى كلمتى ﴿الرحمن الرحيم﴾ بعد ﴿رب العالمين﴾، يحرص الأداء القرآنى على أن يخاطب النفس البشرية بما يوافقها، فكلمة (رب) تعنى الكبرياء، والسياحة، والقهر، إذ قد يتوهم السامع أن هذا الرب قهار، جبار، لا يرحم العباد، فيدخل إلى نفسه الفزع واليأس، فجاءت هذه الجملة ﴿الرحمن الرحيم﴾ لتطمئن النفس، وتهدأ من روعها، وأنه تعالى، رحمن رحيم بعباده، رحمة واسعة شاملة.

وفى الأداء القرآنى ﴿إياك نعبد﴾، ويمكن أن يتطلب السياق (إياه نعبد).. إلا أن الآية جاءت ﴿إياك نعبد﴾ من الغيبة إلى الخطاب، وتلك "نكتة بلاغية" تسمى "الالتفات" وهو ضرب من ضروب البلاغة حين يتوجه الخطاب، إلى لفت معين ومخصص. كما فى قوله تعالى ﴿وسقاهم ربهم شرابا طهورا﴾ ثم

يقول ﴿إن هذا كان لكم جزاء﴾، فاللفت من الغائب إلى الحاضر، إنما يدل على الحضور والتواجد، فا لله تعالى موجود معك فى كل آن وفى كل مكان.

كما جاءت الآية ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ بصيغة الجمع، ولهذه الصيغة دلالة، فهى دليل على أن العبد الضعيف بالنسبة لله، الذليل بين يديه، لا يجرؤ على أن يقف هذا الموقف بمفرده، بل يندرج فى سلك الموحدين، ويدعو إليه معهم، فيقول ﴿إياك نعبد﴾ أى كلنا؛ فنحن جميعًا نعبدك، ونستعين بك.

وفى قوله تعالى ﴿أنعمت عليهم﴾ هو انتساب النعمة إلى ا لله تعالى إذ لا ينسب الشر إلى ا لله، تأدبًا معه تعالى، وجاء الأداء القرآنى ﴿غير المغضوب عليهم﴾، ولم يقل (غضبت عليهم) ويقصد الأداء القرآنى إلى المقدّر لهم أن يبوءوا بغضب من ا لله نتيجة أعمالهم، وما قدمته أيديهم.

آيات من سورة البقرة :

وتتبع سورة الفاتحة، فى القرآن الكريم، سورة البقرة، ولم يكن الترتيب القرآنى الذى بين أيدينا ترتيبًا زمنيًا، وإنما هو ترتيب توقيفى وضعه الرسول -صلى ا لله عليه وسلم- بتوقيف عن الوحى، وكان -صلى ا لله عليه وسلم- كلما نزلت سورة من سور القرآن، كان يطلب من كتّاب الوحى، أن توضع هذه السورة بعد سورة.. كذا.. أو قبل سورة "كذا"، كذلك حينما ترد الآيات كان يشير بوضعها فى مكان كذا، وحفظ القرآن فى صدور الناس، على هذا الترتيب، الذى أشار إليه الرسول -عليه الصلاة والسلام-

«ولهذا كان من الثابت تاريخيًا أن اليوم الذى أكمل فيه نزول القرآن أكمل فيه ترتيبه، ومرتبه هو الذى أنزله والذى أنزل القرآن على قلبه رتّبَ القرآن على لسانه، وما كان لأحد غيره أن يتدخل»[1].

تبدأ سورة البقرة بالحروف المقطعة (ألم) والحروف فى اللغة إما أن تكون حروف مَبْنى، أو تكون حروف معنى، فحروف المبنى : هى الحروف التى لا معنى لها، إلا الدلالة الصوتية فقط مثل (م - ق - أ) وهكذا، أما حروف المعنى فهى أمثال (فى - من - على) وهكذا، والحروف فى أوائل السور هى حروف مقطعة، خرجت عن قاعدة الوصل؛ لأنها مبينة على السكون، وفى هذا يقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم - : «من قرأ حرفًا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول "ألم" حرفًا ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف»[2].

وقد أثيرت آراء عديدة حول مفهوم هذه الأحرف المقطعة؛ فمنهم من قال : إنها "أسماء للسور"، حيث إن العرب كانت تُسمى بالحروف فى لغتها، فكانوا يسمون الحوت (نون)، ويسمون الجبل (قاف) وهكذا.

ومنهم من قال إن هذه الحروف هى أبعاض، أسماء الله تعالى، كما لو قلنا (ألر - حم - ن) هى فى مجموعها اسم الرحمن، وهو من أسماء الله تعالى. أو أنها تدل على اسم من أسماء الله تعالى أو صفة من صفاته؛ فالألف تدل على (أحد) واللام تدل على (لطيف)، والميم تدل على (مالك) ومنهم، من يقول : إن الحروف ضرب من المتشابه الذى لا يعلم تأويله إلا الله؛ فالله تعالى عنده فى كتابه أسرار، لا يعلمها إلا هو.

---

[1] أبو الأعلى المودودى : مقدمة (قرآن مجيد)، مترجم إلى اللغة الإنجليزية بقلم عبد الله يوسف على ص ٢٢، ليبيا - مايو ١٩٧٣.

[2] رواه الترمذى : باب فضائل القرآن.

وحينما نتناول "سورة البقرة"، نجد أنها تبدأ بالحروف المقطعة (ألم)، وسورة البقرة هي أطول سوَر القرآن الكريم، وهي سورة مدنية، تعنى بجانب التشريع، وتشمل العقائد، والعبادات، والمعاملات، والأخلاق، والزواج، والطلاق والعدّة.

أما تسميتها، فيقول عنها العلماء : إن بالسورة إحياء لذكرى تلك المعجزة الباهرة، التي ظهرت في زمن موسى -عليه السلام-، وترد هذه القصة في السور، إذ قُتِل شخص من بنى إسرائيل، و لم يعرفوا قاتله، فعرضوا الأمر على موسى، فأُوحِيَ إلى موسى، أن يأمرهم يذبح بقرة، وأن يضربوا الميت بجزء منها؛ فيحيى، ويخبرهم عن القاتل، وتكون المعجزة آنذاك، برهانًا على قدرة الله فى إحياء الخلق بعد الموت[1]. فموضوع البقرة هذا يهدينا إلى قضية أساسية فى الدين وهى الإيمان بالبعث.

وفى هذا يقول "المودودى" «سميت بالبقرة على أساس قصة البقرة التى وردت فيها.. إلا أن هذا الاسم، لم يطلق، كعنوان على موضوع السورة ونحن حين نترجم "البقرة" إلى لغات أخرى؛ فإن ذلك يحوى ضمنًا أن هذه السورة تعالج (البقرة) فى ذاتها كموضوع بحث، وقد سمى كثير من سور القرآن بما يشابه هذا...[2].

وقد أشارت بعض الترجمات إلى اسم السورة بالإنجليزية[3]

Baqara, or Heifer

وكلمة Heifer تعنى "عِجلة بقر شابه".

---

[1] الرجوع إلى الآيات ٧٢، ٧٣ من سورة البقرة، وما جاء عن صفات تلك البقرة فى الآيات من ٦٧ إلى ٧١ فى نفس السورة.

[2] أبو الأعلى المودودى : تفهيم القرآن، ص ٣٩.

[3] قرآن مجيد : مترجم إلى اللغة الإنجليزية، ص ١٧ بقلم عبد الله يوسف على.

وهكذا يشير العلماء بألا يـترجم اسـم البقـرة، حتى لا تصبح المعالجـة القرآنيـة، للبقـرة كموضـوع لذاتهـا، وإنمـا جَمعـت سـورة البقـرة، النُظـم، والتشريعات التي تلزم المجتمع المدني؛ فشأنها شأن التنزيل المدني في وضـع نظـام الدولة الإسلامية، كما تناولت العقيدة، والعبادة، والمعاملـة، والأخـلاق، وأمـور الزواج والطلاق، وتكلمت عن صفات المؤمنين والكافرين والمنـافقين، وأشـارت إلى قصة آدم، وما جرى عن تكوينه.

وتناولت أحكام الصـوم، وحريمـة الربـا، وتكلمـت عـن اليـوم الآخـر، وما يجرى فيه من المجازاة، وهكذا فهي تشمل العديد من المواقف، وحينما نتناول مناسبة ترتيب السور، تأتي سـورة البقـرة بعـد الفاتحـة، التي جـاء فيهـا﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾، فتبدأ سورة البقرة باستجابة هذا الدعاء معلنة قول الله تعـالى ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾.

فالقرآن يمتاز بتساوق كلماته، وآياته، وسـوره، فـي ترتيـب متناسـب، ومتوافق يرتبط بسوابقه ولواحقه.

وعن أسماء السور، يـأتي "السـيوطي"[(١)] بفصـلٍ فـي كتابـه "الإتقـان"، ويبدأ بلفظة (سورة)، وهذا اللفظ يهمز فيكون سؤرة بمعنى ما بقي من الشـيء، كما يبقى الشراب في الإناء، فتكون سؤرة بمعنى قطعة من القرآن.

ومن لم يهمزها بأن تكون "سورة"، فيشبهها بسـورة البنـاء أي القطعـة منه، أو من "سور المدينة" الذي يحيط بها، والسورة، في القرآن تحيط بآياتها.

والسورة أيضًا "المنزلة" وكذلك "السورة" من البناء مـا حسـن وطـال، فهو ذو منزلة من البناء، وهكذا سورة القرآن، لأنها منزلـة بعـد منزلـة مقطوعـة عن الأخرى، والجمـع سـور، والسـورة المسـماه هـي بتوقيـف خـاص مـن النبـي

---

(١) السـيوطي : الإتقان في علوم القرآن، جـ ١، ص ٦٨.

-صلى الله عليه وسلم- وقد ثبت جميع أسماء السور بالتوقيف، من الأحاديث والآثار-كما قال السيوطى- ومما يدل على ذلك ما أخرجه "ابن أبى حاتم" عن "عكرمة" قال: «كان المشركون يقولون : سورة البقرة، وسورة العنكبوت، مستهزئين بذلك، فنزل قوله تعالى ﴿إنا كفيناك المستهزئين﴾[1]»، وقد كره بعض العلماء أن يقال سورة "البقرة" أو سورة "آل عمران"، وكذا القرآن كله, ولكن يقال السورة التى يذكر فيها البقرة، والتى يذكر فيها آل عمران.. وهكذا.

وقد اعتبر العلماء أن هذا القول ضعيف، وما عليه الجمهور، هو إطلاق سورة البقرة، غيرها من الأسماء على سور القرآن، فذلك بتوقيف عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقد يكون للسورة اسم واحد وهو كثير، وقد يكون لها اسمان فأكثر؛ فالفاتحة مثلاً لها أكثر من اسم، فهى أم القرآن، وهى فاتحة الكتاب وهى السبع المثانى.

ومن ذلك أيضًا "سورة البقرة" يسمونها أيضًا "فسطاط القرآن"، وذلك لعظمها، ولما جمع فيها من أحكام، وفى صحيح مسلم، يطلق على سورة البقرة، وآل عمران "الزهراوين"، وسورة المائدة تسمى أيضًا "العقود" وهكذا[2].

أما معانى سورة البقرة، والمختار منها من الآيات، فهى كما يلى :

﴿الم﴾[3] سبق أن تكلمنا عنها.

﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾ :

ذلك الكتاب، تعنى هذا الكتاب الذى بين يديك، وهو القرآن، وهو

---

[1] سورة الحجر : الآية ٩٥.

[2] يرجع إلى السيوطى فى كتابه : الإتقان فى علوم القرآن.

[3] المرجع السابق.

آيات الله المكتوبة، فلله تعالى آيات مرئية، وهى ما نراه حولنا من الكون من سماء وأرض وشمس، وقمر وهكذا... والآيات المكتوبة هى كتابه العزيز.

كلمة "ذلك" إنما هى إشارة للبعيد، وجاء التعبير بها عن الكتاب الذى تحمله بين يديك، لأن التعبير بالبعيد عن القريب، إنما هو بيان لعلو الشأن، وبُعد مرتبة الكمال، وطولها واتساعها، وإشارة إلى العظيم، وهو أمر من أمور بلاغة اللغة العربية، وكما يقولون «فنزل بُعد المرتبة منزلة البعد الحسى»[1].

والكتاب هو هذا المصحف المكتوب أمامك، والذى لا يشابه الكتب العادية، فهو كتابٌ يقوم على الحقيقة. لأنه كلام الله تعالى الذى لا يشك أحد فيما جاء به، وهو المنزل على محمد -صلى الله عليه وسلم-.

﴿لا ريب فيه﴾ الريب هو الشك وعدم الطمأنينة، يقال ارتاب، أى شك، والريب مصدر، رابه، إذا أحدث له الريبة وهى قلق النفس، واضطرابها، والمقصود ألا يشك فى هذا الكتاب أنه من عند الله.

﴿هدى للمتقين﴾[2].

المتقى هو الذى يدفع العذاب بالطاعة، فيتقى سخط الله بامتثال أوامره، واجتناب نواهيه، واتقاء المكروه يعنى الابتعاد عنه بطاعة الله تعالى، فعلى الإنسان أن يكون تقيًا يحب الحقيقة، ويميز بين الحق والباطل، ويسلك سبيل الخير والفضيلة.

﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾.

والهداية أيضًا تعنى الإيمان بالغيب[3]، والإيمان هو التصديق قولاً وعملاً

---

[1] صفوة التفاسير : محمد على الصابونى، المجلد الأول، ص ٣٢.

[2] ونشعر هنا بارتباط الآية بسابقتها.

[3] ونشعر هنا بارتباط الآية بسابقتها.

واعتقادًا بل هو شدة التصديق، والغيب هو ما غاب عن الحواس، وهو كل شيء مستور كالجنة، والنار والملائكة والحياة بعد الموت، والتى يومن بها الناس عن طريق الرسل. وهو إيمان بالشيء دون أن تراه، ومن العقيدة الإسلامية، الإيمان با لله وملائكته، واليوم الآخر وهى أمور لا ترى، ولا تدخل فى نطاق التجربة والمشاهدة.

﴿ويقيمون الصلاة﴾

إذ جاء الكتاب بالهداية، والإيمان بالغيب، وأداء الصلاة على الوجه الأكمل، فالصلاة هى الدليل العملى القائم، والمستمر من دلائل الطاعة، كما أنها دليل على صدق الإيمان.

﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾

فهؤلاء الذين اهتدوا بهدى القرآن وآمنوا بالغيب، وأدّوا الصلاة كاملة مخلصة صادقة، عليهم أن يتصدقوا بإنفاق أموالهم، مما رزقهم ا لله به فى وجوه البر والإحسان.

والآية هنا فى مفهومها العام تشمل الزكاة والصدقة وسائر نفقات الخير.

ويقول "ابن كثير" : كثيرًا ما يُقرن بين الصلاة والانفاق، فكلاهما حق، لأن الصلاة حق لله تعالى، والانفاق حق للمخلوقين، وكلها أمور واجبة الأداء. وقد كان مفهوم والإنفاق قبل أن تفرض الزكاة، هو انفاق الرجل على أهله. وجاء الإسلام فجعل الإنفاق فى أوجه البر للفقراء والمحتاجين. وقد ارتبط الإنفاق بالتقوى لأن الإنفاق طاعة لله وتنفيذ لأوامر، وطمعًا فى ثوابه، وليس خوفًا من أحد.

﴿والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون﴾.

الخطاب هنا في الآية موجه إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على أن يكون التصديق بما نزل على محمد، وما أنزل على الرسل من قبله لا تفريق بين كتب الله وبين رسله.

ونجد هنا أن الكتاب يحمل صفات : الهداية، والإيمان بالغيب وآداء الصلاة، والإنفاق في سبيل الله، وخامسها الإيمان بالكتب السماوية. وحينما تهتدى بالقرآن، عليك أيضًا أن تهتدى بسائر الكتب، التى سبقت القرآن، فالهداية لا تقبل ممن يؤمنون بما آمن به آباؤهم وأجدادهم، ويرفضون ما دونه من الكتب السماوية الأخرى.

وكما يقول "المودودى" فى هذا المجال «إن هذا القرآن لا يهدى إلا من يؤمن بأن هداية الله أمر ضرورى، أساس للحياة الصحيحة، وأنها ليست هداية منزلة من الله على الآدميين، كل على حدة، بل منزّلة منه على رسله خاصة دون غيرهم، وأنها الهداية التى تؤخذ من الكتب التى أنزلها هو عليهم.. وعلى هذا فمن ابتغى هدى الله؛ فعليه ألا يكون عبدًا للأهواء والعنصرية، وإنما يلزم عليه أن يكون مستعدًا لقبول الحقيقة راغبًا فيها خاضعًا لها» [1].

وعلى هذا فالقرآن يهدف إلى التصديق بالشرائع السابقة، التى جاءت من عند الله تعالى لرسله، إلى جانب القرآن الكريم، فهى رسالات مصدرها واحد وهو الله تعالى، وهدفها واحد وهو التوحيد.

أما قوله تعالى ﴿وبالآخرة هم يوقنون﴾، فاليقين ضد الشك، والآخرة هى القيامة والجنة والنار والحساب؛ وسميت بالآخرة لأنها تأتى آخرة بعد الحياة الدنيا. ويتوفر هنا الاعتقاد اللازم الجازم الذى لا يلابسه شك، أو ارتياب بالدار

---

[1] أبو الأعلى المودودى : تفهيم القرآن، ص ٤٩.

الآخرة التى تتلو الدار الدنيا، فهناك البعث والجزاء والحساب والجنة والنار.

وقوله تعالى : ﴿أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾. لقد عددت الآيات السابقة صفات المتقين، فهؤلاء على بيان وإرشاد وبصيرة، وقد تكرر لفظ (أولئك) فى الآية وذلك للعناية بشأن المتقين، وقد جاء الضمير (هم) ليفيد الحصر، ويفهم منه أنهم هم المفلحون لا غيرهم.

والمفلحون هم الناجحون، الفائزون بالدرجات العالية فى جنة النعيم.

﴿إن الذين كفروا سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾

والآية تشير هنا إلى من كفر، فمعنى الكفر هو "تغطية الحق، وستره"، ولن يجدى معهم الإنذار أو عدمه، لأنهم استحبوا الكفر على الإيمان، وجحدوا بما آتاهم الرسول من البينات، وهؤلاء هم الذين أعرضوا عن الحق، وكأن الآية تسلية للرسول -عليه الصلاة السلام- لأنه -صلى الله عليه وسلم- كان يحرص على أن يؤمن الناس جميعًا؛ فخاطبه القرآن بأنك لا تهدى من أحببت.

وحينما يشير القرآن إلى طمس قلوبهم، وأسماعهم، وأبصارهم فى الآية التالية :

﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم..﴾.

فهذا الختم على القلوب، والأسماع، والأبصار، كان نتيجة لرفضهم وإعراضهم عن الحق فى إصرار وعناد.

والختم والطبع هو غطاء على القلب، والبصر، والسمع، فلا يفقهون ولا يرون ولا يسمعون، وهم الذين تسببوا فى ذلك، ولما زاغوا أزاغ الله قلوبهم..

وهكذا توضح الآيات صفات المتقين، ثم صفات، وحال الكفار، ثم تتطرق إلى صنف ثالث وهم المنافقون.

والقلوب إذا كثرت عليها الذنوب طمست فيها نور البصير، فلا يكون للإيمان إليها مسلك، وهكذا تصبح القلوب وكأنها وعاء مختوم عليه (عن طريق الاستعارة).

وفى قوله تعالى : ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين﴾.

هؤلاء الناس يقولون بألسنتهم فقط -كلامًا دون اعتقاد، وهذا هو الصنف الثالث (المنافقون)، وظاهرة النفاق ظهرت فى المدينة المنوّرة، بعد أن تكونت دولة الإسلام، وكثر الحاقدون عليها، والآيات التى تتناول ظاهرة النفاق إنما هى آيات مدنية، ولخطورة هؤلاء أراد الله أن يفضح أمرهم أمام الرسول، وقد جاءت سورة خاصة بهم وهى سورة (المنافقون).

وكلمة النفاق فى اللغة تأتى من إطلاق (النافقاء) على نوع من الحشرات ظاهر جحره تراب، وباطنه حفر، وكذلك المنافق ظاهره إيمان، وباطنه كفر، والنَفْقة هى جحر الضب[1]. ومنه النفَق.. طريق تحت الأرض.

ومن المعروف أن المؤمن منسجم مع نفسه فى الظاهر، والباطن، متوافق مع ملكاته غير متناقض، وكذلك الذى رفض الإيمان وأنكره بقلبه، فهو واضح الكفر بقلبه وبلسانه، أما الذى يعيش متناقضًا مع نفسه هو المنافق، وهو الذى فقد السلام مع نفسه، ومع من حوله إذ يضمر فى نفسه ما لا ينطق به لسانه، فيظهر غير ما يبطن، وهو من أخطر العناصر على أى مستوى من المستويات.

---

[1] الضب : دويبه من الحشرات لها ذنب طويل كالحية إلا أنه ذو عقد، وقد يصل طوله إلى شبر.

وقول الله تعالى : ﴿يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون﴾.

تتناول الآية صفة أخرى، من صفات المنافقين، وأراد الله أن يبين أمرهم، ويضرب المثل، فكأنهم يعملون عمل المخادع، والخَدَع في اللغة : هو الفساد... ويقول المفسرون أنهم يخادعون الله على ظنهم، وفى تصورهم، وأنهم يخادعون رسول الله، ومعنى هذا أنهم يفسدون إيمانهم، وأعمالهم، فيما بينهم وبين الله ورسوله.

﴿وما يخدعون إلا أنفسهم﴾، وفى الأداء القرآنى هنا، نفى وإيجاب، بمعنى أن عاقبة الخداع لا تحل إلاّ بهم، وهذا دليل على أن المنافقين، لم يعرفوا الله لأنهم لو عرفوه؛ لأدركوا أنه تعالى لا يُخدع، ﴿وما يشعرون﴾ أى يفطنون أن وبال خداعهم راجع عليهم لتمادى غفلتهم، فهم يخدعون أنفسهم بتوهمهم أن نفاقهم يحفظ مصالحهم ويحميها.

وفى هذا يقول "الشيخ الشعراوى" «فلا يوجد مخلوق يستطيع ان يخدع خالقه، ولكنهم من غفلتهم يحسبون أنهم يستطيعون خداع الله جلّ جلاله، وفى تصرفهم هذا لا يكون هناك سلام بينهم وبين الله. بل يكون هناك مقت وغضب، وهم فى خداعهم يحسبون أيضًا أنهم يخدعون الذين آمنوا، بأنهم يقولون أمامهم غير ما يبطنون، ولكن هذا الخداع شقاء عليهم لأنهم يعيشون فى خوف مستمر، وهم دائمًا فى قلق أو خوف من أن يكشفهم المؤمنون»[1].

﴿فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضًا ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون﴾

والمرض كل ما خرج به الإنسان عن حد الصحة، والمقصود بالمرض هنا هو

---

(1) تفسير الشعراوى : المجلد الثانى، ص ١٤٨.

مرض فى الدين، وليس مرضًا فى الجسد وهو مستعار هنا للفساد.

فزادهم الله مرضًا.. هو دعاء عليهم بأن زادهم الله شكًا ونفاقًا جزاء كفرهم، ولهم عذاب أليم أى مؤلم لأن "أليم" فى كلام العرب مؤلم أى موجع بما كانوا يكذبون، وفى قراءة يكذّبون.

والنفاق مرض يتوطن فى قلب المنافق، ويزيدهم الله مرضًا فوق مرضهم أى كفرهم ونفاقًا لسوء طريقهم ومسلكهم.

وقد يثار تساؤل هنا.. لماذا لم يقتل النبى -صلى الله عليه وسلم- المنافقين لعلمه بنفاقهم.. ؟ يقول العلماء إجابة على ذلك، أنه لم يقتلهم لأنه لم يعلم حالهم أحد سواه، والقاضى لا يقتل بعلمه، وكذلك فإن المنافق يستتاب (أى تطلب توبته، ولا يُقتل) أو أنه لمْ يقتلهم لمصلحة تأليف القلوب عليه لئلا تنفر عنه، كما يقولون : إن الله تعالى قد حفظ أصحاب الرسول من شرهم، فلم يكن فى تبقيهم ضرر.

ثالثاً :

نماذج تطبيقية

أردت أن أعرض هنا لنوعين من تفسيرات المفسرين، نوع ينهج نهج مدرسة النقل، وآخر ينهج نهج مدرسة العقل.

أما عن النقل؛ فنعرض للمفسر "ابن كثير"...

فهو الإمام الجليل الحافظ الفقيه الشافعي المذهب، قدم إلى البصرة من دمشق في صغره، عن عمر يصل إلى سبع سنوات، حتى أطلقوا عليه "البصرى"، "الدمشقى"، قرأ وأخذ علمه عن كبار العلماء في ذاك الوقت، إذ كان مولده عام ٧٠٠ هـ، ووفاته عام ٧٧٤ هـ.

وقد كانت له خصوصية بشيخه "ابن تيمية"، وقد شهد له العلماء بسعة العلم، وغزارة المادة، خاصة في التفسير والحديث والتاريخ. قال عنه "بن حجر" : «اشتغل بالحديث، وطالع متونه ورجاله، وجمع التفسير، وجمع التاريخ الذى سماه "البداية والنهاية" ...، وشرع في شرح البخارى، وسارت تصانيفه في البلاد في حياته، وانتفع بها الناس بعد وفاته....، وهو من محدثي الفقهاء».[1].

وهو من أهم رؤوس مدرسة التفسير بالمأثور، بعد "ابن جرير الطبرى"، فقد اهتم بالرواية عن مفسرى السلف، فقام بتفسير كلام الله تعالى بالأحاديث والآثار مسندة إلى أصحابها؛ فالمحافظة على السند تعنى التأكد من سلامة الخبر، وصحته.

وقد طبع تفسير "ابن كثير" في أربعة مجلدات، وقد نوه عنه شيخه "ابن تيمية" في مقدمته في "أصول التفسير"، ويقوم "ابن كثير" في تفسيره بذكر الآية، ثم يفسرها بعبارة سهلة موجزة، وقد يقوم بتوضيح معنى للآية بآية أخرى يذكرها لأنها تتصل بهذا المعنى، وتعمل على تبيّنه وتوضيحه. وقد اشتهرت عنه تلك المقولة، وهى «تفسير القرآن بالقرآن».

---

[1] أورده : الذهبى : التفسير والمفسرون، ٢٤٢/١.

وهو من أكثر من اشتهر بسرد الآيات المتناسبة فى المعنى الواحد.
وبعدها يشرع فى الإتيان بالأحاديث المرفوعة (أى التى تصل إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم)، التى تتعلق بالآية محل التفسير، والتى تسهم فى بيان وتوضيح المعنى.

ثم يذكر أقوال الصحابة والتابعين، ومن يليهم من علماء السلف، ومن وقت لآخر يتدخل "ابن كثير"؛ فيرجح بعض الروايات، ويضعف بعضها، ويصحح منها البعض الآخر، ويقوم بتعديل بعض الرواة، وتجريح بعضهم، وهو أمر يرجع إلى خبرته فى علوم الحديث ورجاله. ويلجأ "ابن كثير" فى بعض الأحيان إلى النقل من تفسير "ابن جرير الطبرى"، وبعضًا ممن تقدمه.

ويتميز تفسير "ابن كثير"، بأنه ينبّه إلى ما فى التفسير المأثور من إسرائيليات، ويحاول أن يحذّر منها.

« فمثلاً عند تفسيره لقول الله تعالى فى الآية (٦٧) وما بعدها من سورة البقرة ...﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾، نراه يقص قصة طويلة وغريبة عن طلبهم للبقرة المخصوصة، وعن وجودها عند رجل من بنى إسرائيل، كان من أبرّ الناس بأبيه...، ويروى كل ما قيل فى ذلك عن بعض علماء السلف... ثم بعد أن يفرغ من هذا كله يقول ما نصه : «وهذه السياقات عن "عبيدة"، "وأبى العالية"، و"السدى"، وغيرهم، فيها اختلاف والظاهر أنها مأخوذة من كتب بنى إسرائيل.»[1].

وقد يثير بعض المناقشات الفقهية عندما يتعرض لآيات الأحكام. ومع هذا كله فإن "ابن كثير" مقتصد فى تفسيره، وهو مقلّ لا يكثر ولا يسرف فى التفسير. وهو من أفيد كتب التفسير بالرواية.

---

[1] الذهبى : التفسير والمفسرون، ١/٢٤٥.

ويشير بعض العلماء إلى أن أصح طرق التفسير، ما قام بـه "ابن كثير" من تفسير القرآن بالقرآن، فما أُجمل فى مكان، فإنه بُسط فى مكـان آخـر، وإذا لم يوجد ذلك اتجه إلى السنة؛ فإنها شارحة للقرآن.

ونعرض فيما يلى لبيـان عشـــرين آيـة مـن سـورة "آل عمـران"، مـن تفسير "ابن كثير" نفسه للتعرف على منهج التفسير فـى تلـك المدرسـة (مدرسـة المأثور):

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ ۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ۝٤

قـد ذكرنـا الحديـث الـوارد أن اسـم الله الأعظـم فـى هـاتين الآيتـين : ﴿الله لا إله إلا هو الحيّ القيوم﴾ و ﴿الم . الله لا إله إلا هو الحى القيوم﴾ عند تفسـير آيـة الكرسى وقد تقدم الكلام على قوله : ﴿الم﴾ فى أول سورة البقرة بما أغنى عـن إعادته؛ وتقدم الكلام على قوله : ﴿الله لا إله إلا هو الحى القيوم﴾ فـى تفسـير آيـة الكرسى.

وقوله تعـالى : ﴿نزل عليك الكتاب بالحق﴾ يعنـى نـزل عليـك القـرآن يامحمد بالحق أى لا شك فيه ولا ريب، وقوله تعالى : ﴿مصدقًا لما بين يديه﴾ أى من الكتب المنزلة قبله، فهى تصدقه بما أخبرت به، وبشرت فى قديم الزمـان مـن

الوعد من الله بإرسال محمد -صلى الله عليه وسلم-، وإنزال القرآن العظيم عليه. وقوله تعالى : ﴿ وأنزل التوراة ﴾ أى على موسى بن عمران ﴿ والإنجيل ﴾ أى على عيسى بن مريم عليهما السلام ﴿ من قبل ﴾ هذا القرآن ﴿ هدى للناس ﴾ أى فى زمانهما ﴿ وأنزل الفرقان ﴾ وهو الفارق بين الهدى والضلال بما يذكره الله من الحجج والدلائل والبراهين ويوضحه وينبه عليه من ذلك.

وقال "قتادة" و"الربيع بن أنس" : الفرقان -ها هنا- القرآن وقوله تعالى : ﴿ إن الذين كفروا بآيات الله ﴾ أى جحدوا بها وردوها بالباطل ﴿ لهم عذاب شديد ﴾ أى يوم القيامة، ﴿ والله عزيز ﴾ أى منيع الجناب عظيم السلطان ﴿ ذو انتقام ﴾ ممن كذب بآياته وخالف رسله.

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٥﴾
هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ
لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦﴾

يخبر تعالى، أنه عالم الغيب والشهادة، لا يخفى عليه شيء من السماوات والأرض، وهو الذى يخلقكم فى الأرحام كما يشاء، ذكرًا أو أنثى حسنًا أو قبيحًا وشقيًا أو سعيدًا ﴿ لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾ أى هو الخالق فهو إذًا المستحق للألهية وحده لا شريك له، له العزة التى لا ترام، والحكمة والأحكام.

وهذه الآية فيها تصريح بأن عيسى بن مريم عبد مخلوق كما خلق سائر البشر، لأن الله صوره في الرحم وخلقه كما يشاء، فكيف يكون إلهاً كما زعمته النصارى...؟؟!! وقد تقلب في الأحشاء وتنقل من حال إلى حال.

هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ
مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ
فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ
تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ
كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا لَا تُزِغْ
قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٨﴾
رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٩﴾

يخبر تعالى أن في القرآن آيات محكمات هن أم الكتاب، أي واضحات لا التباس فيها على أحد. ومنه آيات أُخَر فيها اشتباه في الدلالة على كثير أو بعض من الناس. فالأصل في ذلك، ردُّ المتشابه إلى المحكم فمن فعل ذلك اهتدى، ومن عكس انعكس. ولهذا قال : ﴿هن أم الكتاب﴾ أي أصله الذي يرجع إليه عند الاشتباه ﴿وأخر متشابهات﴾ أي تحتمل دلالتها موافقة المحكم، أو شيئًا آخر من حيث اللفظ والتركيب لا من حيث المراد.

وقد اختلفوا في المحكم والمتشابه فقال "ابن عباس" : المحكمات : ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وأحكامه، وما يؤمر به ويعمل به وعنه أيضًا :

المحكمات قوله تعالى : ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئًا﴾ وقوله تعالى :﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ والآيات بعدها[1]. وقال "يحيى بن يعمر" : الفرائض والأمر والنهي والحلال والحرام. والمتشابهات قال "ابو فاختة" : فواتح السور، وقيل في المتشابهات : المنسوخة والمقدم والمؤخر والأمثال والأقسام وما يؤمن به ولا يعمل به رواه "ابن أبي طلحة" عن "ابن عباس"، وقال "محمد بن اسحاق": المحكمات هن حجة الرب وعصمة العباد ورفع الخصوم الباطل ليس لهن تصريف ولا تحريف عما وضعن عليه. والمتشابهات في الصدق ليس لهن تصريف ولا تحريف ولا تأويل، ابتلى الله فيهن العباد، كما ابتلاهم في الحلال والحرام، ألاّ يصرفن إلى الباطل، ولا يحرّفن عن الحق.

ولهذا قال : ﴿أما الذين في قلوبهم زيغ﴾ أي خروج عن الحق إلى الباطل ﴿فيتبعون ما تشابه منه﴾ أي إنما يأخذون منه بالمتشابه الذي يمكنهم من تحريفه إلى مقاصدهم الفاسدة، لاحتمال صرف اللفظ، فأما المحكم فلا نصيب لهم فيه، لأنه دامغ لهم وحجة عليهم. ولهذا قال الله تعالى : ﴿ابتغاء الفتنة﴾ أي الضلال لاتبعاهم إبهامًا لهم أنهم يحتجون على بدعتهم بالقرآن، وهو حجة عليهم لا لهم، كما لو احتج النصارى بأن القرآن قد نطق بأن عيسى روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم، وروح منه، وتركوا الاحتجاج بقوله : ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ وغير ذلك من الآيات المحكمات الصريحة بأنه خلقٌ من مخلوقات الله وعبدٌ ورسولٌ من رسل الله.

---

[1] يعني الآيات رقم (٢٣) ، (٢٤) -(٣٩).

وقوله تعالى : ﴿وابتغاء تأويله﴾ أى تحريفه على ما يريدون. مثل أن يعلموا ما يكون وما عواقب الأشياء رواه "البخارى" و"مسلم" و"أبو داود" عن "العقبى"... عن عائشة -رضى الله عنها- قالت : «قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- هذه الآية : ﴿هو الذى أنزل عليك الكتاب﴾ إلى قوله : ﴿وما يذكر إلا أولو الألباب﴾ قالت : قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- :«فإذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم»[1].

وروى الإمام "أحمد"... عن "أبى أمامة" يحدث عن النبى -صلى الله عليه وسلم- فى قوله تعالى : ﴿فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه﴾ قال :«هم الخوارج». وهذا الحديث أقل أقسامه أن يكون موقوفًا من كلام الصحابى، ومعناه صحيح فإن أول بدعة وقعت فى الإسلام فتنة الخوارج. وكان مبدؤهم تسبب الدنيا حين قسّم النبى -صلى الله عليه وسلم- غنائم حنين فكأنهم رأوا فى عقولهم الفاسدة أنه لم يعدل فى القسمة، ففاجأوه بهذه المقالة... فقال قائلهم وهو "ذو الخويصرة" : أعدل فإنك لم تعدل، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- : «لقد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل، أيأمننى على أهل الأرض ولا تأمنونى! فلما قفا الرجل استأذن "عمر بن الخطاب" وفى رواية "خالد بن الوليد" فى قتله؛ فقال دعه فإنه يخرج من ضئضئ هذا، أى من جنسه، قوم يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وقراءته مع قراءتهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرّمية؛ فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن فى قتلهم أجرًا لمن قتلهم» ثم كان ظهورهم أيام "على بن أبى طالب" -رضى الله عنه- وقتلهم بالنهروان ثم تشعبت منهم شعوب، وقبائل وآراء وأهواء

---

[1] لفظ البخارى وكذا رواه الترمذى.

ومقالات ونحل كثيرة، ثم انبعث القدرية، ثم المعتزلة، ثم الجهمية وغير ذلك من البدع، التي أخبر عنها الصادق المصدوق -صلى الله عليه وسلم- في قوله : **«وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، قالوا ومن هم يا رسول الله؟ قال من كان على ما أنا عليه وأصحابي»**[٢].

وقوله تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ اختلف القراء في الوقف -ههنا-، فقيل على الجلالة؛ كما تقدم عن "ابن عباس" -رضي الله عنه -أنه قال : «التفسير على أربعة أنحاء : فتفسير لا يعذر أحد في جهله به، وتفسير تعرفه العرب من لغاتها، وتفسير يعلمه الراسخون في العلم، وتفسير لا يعلمه إلا الله».

روى "ابن مردويه" بسنده إلى "ابن العاص" عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال : **«إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضًا، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما تشابه منه فآمنوا به»**. روى "عبد الرازق" عن "ابن طاووس" عن أبيه قال : «كان "ابن عباس" يقرأ ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ ويقول الراسخون آمنا به، وكذا رواه "ابن جرير" عن "عمر بن عبد العزيز" و"مالك بن أنس" أنهم يؤمنون به ولا يعلمون. وحكى "ابن جرير" إن في قراءة "عبد الله بن مسعود" : أن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به، وكذا عن "أبي بن كعب"، واختار "ابن جرير" هذا القول.

روى "محمد بن اسحاق" عن "محمد بن جعفر بن الزبير" : ولا يعلم تأويله الذي أراد ما أراد إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به ثم ردوا تأويل المتشابهات على ما عرفوا من تأويل المحكمات التي لا تأويل لأحد فيها إلا تأويل واحد. فاتسق بقولهم الكتاب بعضه بعضًا، فنفذت الحجة، وظهر به العذر

---

[٢] أخرجه الحاكم بهذه الزيادة في مستدركه.

وزاح به الباطل، ودفع به الكفر. وفي الحديث أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- دعا لـ"ابن عباس". فقال : «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل.»

وقوله تعالى إخبارًا عنهم أنهم يقولون : ﴿آمنا به﴾ أي المتشابه كل من عند ربنا أي الجميع من محكم ومتشابه حق وصدق، وكل واحد منهما يصدق الآخر ويشهد له لأن الجميع من عند الله وليس شيء من عند الله بمختلف ولا متضاد، كقوله : ﴿أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا﴾ ولهذا قال تعالى : ﴿وما يذكر إلا أولو الألباب﴾ أي إنما يفهم ويتدبر ويعقل المعاني على وجهها أولو العقول السليمة والفهوم المستقيمة. روى الإمام "أحمد" عن "عمر بن شعيب" عن أبيه عن جده قال : «سمع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قوما يتدارءون، فقال : إنما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، وإنما أنزل كتاب الله ليصدق بعضه بعضًا، فلا تكذّبوا بعضه ببعض فما علمتم منه فقولوا به، وما جهلتهم فكِلوه إلى عالمه».

ثم قال تعالى عن الراسخين في العلم أنهم دعوا ربهم قائلين : ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾ أي لا تملها عن الهدى بعد إذ أقمتها عليه، ولا تجعلنا كالذين في قلوبهم زيغ الذين يتبعون ما تشابه من القرآن، ولكن ثبتنا على صراطك المستقيم، ﴿وهب لنا من لدنك رحمة﴾ تثبت بها قلوبنا، وتجمع بها شملنا، وتزيدنا بها إيقانًا وإيمانًا ﴿إنك أنت الوهاب﴾

روى "ابن مردويه" عن "عائشة" -رضي الله عنها- قالت : «كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كثيرًا ما يدعو : يا مقلب القلوب ثبت

قلبي على دينك قلت : يا رسول الله ما أكبر ما تدعو بهذا الدعاء؛ فقال : ليس من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن إذا شاء أن يقيمه أقامه وإذا شاء أن يزيغه أزاغه، أما تسمعي قوله : ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ﴾» غريب من هذا الوجه ولكن أصله ثابت في الصحيحين وغيرهما من طرق كثيرة دون زيادة ذكر هذه الآية الكريمة.

وقوله تعالى : ﴿ ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ﴾ أى يقولون فى دعائهم : إنك يا ربنا ستجمع بين خلقك يوم معادهم، وتفصل بينهم وتحكم فيهم فيما اختلفوا فيه، وتجزى كلاً بعمله وما كان عليه فى الدنيا من خير وشر.

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١١﴾

﴿ إن الذين كفروا ﴾ أى بآيات الله وكذبوا رسله وخالفوا كتابه ﴿ لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك هم وقود النار ﴾ أى حطبها الذى تسجر به كقوله تعالى : ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ﴾ .وروى "ابن مردويه" بسنده عن أم الفضل : «أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قام ليلة بمكة، فقال : هل بلغت، يقولها ثلاثًا؛ فقام عمر بن الخطاب وكان أواها، اللهم نعم، وحرصت وجهدت، ونصحت، فاصبر، فقال النبى -صلى

الله عليه وسلم- يظهرن الإيمان حتى يرد الكفر إلى مواطنه، وليخوضنّ رجال البحار بالإسلام، وليأتين على الناس زمان يقرأون القرآن، فيقرأونه ويعلمونه، فيقولون : قد قرأنا وقد علمنا، فمن هذا الذي هو خير منا؟ فما في أولئك خير قالوا : يارسول الله، فمن أولئك؟ قال : أولئك منكم أولئك هم وقود النار».

وقوله تعالى : ﴿كدأب آل فرعون﴾ أى كصنيع آل فرعون، والمعنى أن الكافرين لا تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم بل يهلكون ويعذبون كما جرى لآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين للرسل فيما جاءوا به من آيات الله وحججه، ﴿والله شديد العقاب﴾ أى شديد الأخذ، أليم العذاب، لا يمتنع منه أحد وهو الفعال لما يريد الذى غلب كل شيء، لا إله غيره ولا رب سواه.

قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ۚ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿١٢﴾ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ ۚ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴿١٣﴾

ذكر "محمد بن اسحاق" أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- «لما أصاب من أهل بدر ما أصاب ورجع إلى المدينة جمع اليهود وقال : يا معشر اليهود أسلموا قبل أن يصيبكم الله بما أصاب به قريشًا، فقالوا يا محمد لا يغرنك من نفسك لو قتلت نفرًا من قريش كانوا أغمارًا لا يعرفون القتال، إنك والله إن قاتلتنا لعرفت أنّا نحن الناس، وأنك لم تلق مثلنا، فأنزل الله قوله

تعالى : ﴿ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد ﴾ إلى قوله ﴿ لعبرة لأولى الأبصار ﴾» أى قل يامحمد للكافرين ستغلبون فى الدنيا، وتحشرون يوم القيامة إلى جهنم وبئس المهاد. ولهذا قال تعالى ﴿ قد كان لكم آية ﴾ أى عبرة ﴿ فى فئتين ﴾ أى فى طائفتين ﴿ التقتا ﴾ للقتال ﴿ فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة ﴾ أى يرى المشركون يوم بدر المسلمين مثلَيْهم، وذلك قوله تعالى: ﴿ يرونهم مثليهم رأى العين ﴾ أى جعل ذلك سببًا لنصرة المسلمين عليهم. هذا ما حكاه "ابن جرير" عن بعض العلماء.

كما روى "محمد بن اسحاق" عن "عروة بن الزبير" : «أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لما سال العبد الأسود لبني حجاج عن عدة قريش، قال : كثير قال : كم ينحرون كل يوم قال: يومًا تسعًا ويومًا عشرًا قال النبى -صلى الله عليه وسلم-: القوم ما بين تسعمائة إلى ألف».

والظاهر أن الله تعالى قلّل المشركين فى أعين المسلمين، وقلل المسلمين فى أعين المشركين وذلك لما حصل التصاف ليقدم كل منهما على الآخر، ذلك قوله تعالى : ﴿ وإذ يريكموهم إذا التقيتم فى أعينكم قليلاً ويقللكم فى أعينهم ﴾ ولما التحم الجيشان بقى المسلمون يرون المشركين قليلين، قال "ابن أبى اسحاق" عن "عبد الله بن مسعود": لقد قُلِلوا فى أعيننا حتى قلت لرجل إلى جانبى : تراهم سبعين؟ قال : أراهم مائة فأسرنا رجلاً منهم، فقلنا : كم كنتم؟ قال ألفًا، أما المشركون فرأوا المسلمين مثليهم ليحصل الرعب والخوف والجزع والهلع فى قلوبهم وذلك قوله تعالى : ﴿ يرونهم مثليهم رأى العين ﴾ أى رأوهم ألفين بأعينهم

تأييدًا من الله للمسلمين ولهذا قال الله تعالى : ﴿ والله يؤيد بنصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار ﴾ أي يعز المؤمنين ويذل الكافرين وفي ذلك عبرة لمن له بصيرة وفهم، ليهتدى به إلى حكم الله وأفعاله وقدره الجاري بنصر عباده المؤمنين في هذه الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد.

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾ ۞ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿١٥﴾

يخبر تعالى عما زيّن للناس في هذه الدنيا من أنواع الملاذ من النساء والبنين، فبدأ بالنساء لأن الفتنة بهن أشد. كما ثبت في الصحيح أنه -صلى الله عليه وسلم- قال : «ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء» فأما إذا كان القصد بهن الإعفاف وكثرة الأولاد، فهذا مطلوب مرغوب فيه،مندوب إليه. قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- : «الدنيا متاع، وخير متاعها

المرأة الصالحة، إن نظر إليها سرته، وإن أمرها أطاعته، وإن غاب عنها حفظته في نفسها وماله» وقال -عليه الصلاة والسلام- : «تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة». وكذلك المال تارة يكون للفخر والتكبر فهذا مذموم، وتارة يكون للنفقة في القربات وصلة الأرحام ووجوه البر والطاعات، فهذا ممدوح محمود شرعًا. وقد اختلف المفسرون في مقدار القنطار وحاصلها : المال الجزيل. وروى "ابن أبي حاتم" عن "أنس" عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في قوله : «القنطار يعني ألف دينار».

(وحب الخيل يكون على ثلاثة أقسام) تارة يكون في سبيل الله للغزو عليها فمن أراد ذلك فيثاب وتارة تربط فخرًا ونواءً لأهل الإسلام فهذه على صاحبها وزر، وتارة للتعفف واقتناء نسلها ولم ينسى حق الله في رقابها فهذه لصاحبها ستر، كما سيأتي الحديث بذلك إن شاء الله عند قوله تعالى :

﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل﴾ .

وأما المسومة : الراعية، التي بها علامة (سيما) - أو المطهمة، وقيل الغرة والتحجيل، وقيل غير ذلك. روى الإمام "أحمد" عن "سويد بن هبيرة" عن النبي -صلى الله عليه وسلم- : «خير مالِ امرئ له مهرة مأمورة أو سكة مأبورة» والمأمورة : الكثيرة النسل، والسكة : النخل المصطف، والمأبورة : الملقحة. وقوله تعالى : ﴿والأنعام﴾ يعني الإبل والبقر والغنم ﴿والحرث﴾ يعني الأرض المتخذة للغراسة والزارعة. ثم قال تعالى ﴿ذلك متاع الحياة الدنيا﴾ أي إنما هذا زهرة الحياة الدنيا، وزينتها الفانية الزائلة ﴿والله عنده حسن المآب﴾ أي حسن المرجع والثواب. روى "ابن جرير" عن عمر بن الخطاب لما نزلت ﴿زين للناس حب الشهوات﴾ قال قلت : الآن يارب حين زينتها لنا، فنزلت ﴿قل

أؤنبئكم بخير من ذلكم ﴾ أى قل يا محمد للناس أؤخبركم بخير مما زين للناس فى هذى الحياة الدنيا من نعيمها الذى هو زائل لا محالة... ثم أخبر عن ذلك فقال :

﴿ للذين اتقوا عند ربهم جنات تجرى من تحتها الأنهار ﴾ أى تنخرق بين جوانبها وأرجائها الأنهار من أنواع الأشربة من العسل واللبن والخمر والماء وغير ذلك مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ﴿ خالدين فيها ﴾ أى ماكثين فيها أبد الآباد ﴿ وأزواج مطهرة ﴾ أى من الدنس والحيض والنفاس ﴿ ورضوان من الله ﴾ أى يحل عليهم رضوانه فلا يسخط عليهم بعده أبدًا كقوله تعالى : ﴿ ورضوان من الله أكبر ﴾ أى أعظم مما أعطاهم من النعيم المقيم. ثم قال تعالى : ﴿ والله بصير بالعباد ﴾ أى يعطى كلاً بحسب ما يستحق من العطاء.

ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾
ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾

يصف تبارك وتعالى عباده المتقين الذين وعدهم الثواب الجزيل فقال تعالى : ﴿ الذين يقولون ربنا إننا آمنا ﴾ أى بك وبكتابك وبرسولك، ﴿ فاغفر لنا

ذنوبنا ﴾أى بإيماننا بك وبما شرعته لنا[1] فاغفر لنا ذنوبنا وتقصيرنا من أمرنا بفضلك ورحمتك ﴿وقنا النار﴾ ﴿الصابرين﴾على فعل الطاعات وترك المحرمات ﴿والصادقين﴾فيما أخبروا به من الإيمان ﴿والقانتين﴾الخاضعين الطائعين ﴿والمنفقين﴾ من أموالهم فى جميع ما أمروا به من صلة الأرحام ومواساة ذوى الحاجات ﴿والمستغفرين بالأسحار﴾ دل على فضيلة الاستغفار وقت الأسحار وثبت فى الصحيحين والمسانيد والسنن عن جماعة من الصحابة أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال :**«ينزل الله تبارك وتعالى فى كل ليلة إلى السماء الدنيا حتى يبقى ثلث الليل الأخير فيقول : هل من سائل فأعطيه؟ هل من داع فاستجيب له؟ هل من مستغفر فأغفر له؟»**... وكان "عبد الله ابن عمر" يصلى فى الليل ثم يقول : يا نافع هل جاء السحر؟ فإذا قال نعم أقبل على الدعاء والاستغفار حتى يصبح.[1]. وقال "ابن جرير" عن "حاطب" قال : سمعت رجلاً فى السحر فى ناحية المسجد وهو يقول : يارب، أمرتنى فأطعتك، وهذا السحر فاغفر لى. فنظرت فإذا هو "ابن مسعود" -رضى الله عنه-. وروى "ابن مردويه" عن "أنس بن مالك" قال : **«كنا نؤمر إذا صلينا من الليل أن نستغفر فى آخر السحر سبعين مرة»**.

---

[1] قلت : أى نتوسل إليك بإيماننا بك وبكتابك وبرسولك. وهذا توسل مشروع، لأنه توسل بالأعمال الصالحة وهو أعلى الأعمال، كيف لا وهو إيمان بالله وكتابه ورسوله، وهناك توسل ممنوع ما علمنا إياه الله ولا بلغناه رسوله -صلى الله عليه وسلم- وهو : التوسل بذوات المخلوقين الذى ما هو إلا الزلفى الممنوعة التى كان يفعلها المشركون منذ الجاهلية الأولى، فلم يقبلها الله بل منعها... وعلمنا خيراً منها.

[1] رواه "ابن أبى حاتم".

شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ
ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ
أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ
بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩﴾ فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ
وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ
فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ
بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠﴾

شهد تعالى وكفى بالله شهيدًا، وهو أصدق الشاهدين وأعدلهم، وأصدق القائلين ﴿أنه لا إله إلا هو﴾ أى المنفرد بالإلهية لجميع الخلائق كما قال تعالى : ﴿لكن الله يشهد بما أنزل إليك﴾. ثم قرن شهادة ملائكته وأولى العلم بشهادته، فقال : ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم﴾ وهذه خصوصية عظيمة للعلماء فى هذا المقام ﴿قائمًا بالقسط﴾ وهو كذلك فى جميع الأحوال ﴿لا إله إلا هو﴾ تأكيد لما سبق. ﴿العزيز الحكيم﴾ العزيز الذى لا يرام جنابه الحكيم فى أقواله وأفعاله وشرعه وقدره. روى "ابن أبى حاتم" بسنده إلى "الزبير" : «قال : سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم– حين قرأ هذه الآية ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة﴾ . . . قال : وأنا أشهد أى رب.» روى "أبو القسم الطبرانى" فى المعجم الكبير بسنده عن "غالب القطان" : «قال

آتيت الكوفة فى تجارة فنزلت قريبًا من الأعمش، فلما كـانت ليلـة أردت أن أنحدر قام فتهجد من الليل فمر بهذه الآية ﴿شهد اللهُ﴾ إلى قوله ﴿إن الدين عند اللهِ الإسلام﴾ ثم قال "الأعمش" وأنا أشهد بما شهد ا لله به واستودع ا لله هـذه الشـهادة وهى لى عنـد ا لله وديعـة ﴿إن الدين عند اللهِ الإسلام﴾ قالها مـرارًا؛ قلت: لقد سمع فيها شيئًا فغدوت إليه فودعته ثم قلت : يـا "أبـا محمـد"، إنـى سمعتك تردد هذه الآية قال : أو ما بلغك ما فيها؟ قلت : أنا عندك منذ شـهر لم تحدثنى، قال : وا لله لا أحدثك بها إلى سنة، فأقمت سنة فكنت علـى بابـه، فلما مضت السنة قلت : يا "أبا محمد" لقد مضت السنة، قال : حدثنـى "أبـو وائل" عن "عبد ا لله" قال : قال رسول ا لله -صلى ا لله عليه وسـلم- : يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول ا لله عز وجل : عبدى عهد إلى وأنا أحق من وفـى بالعهد، أدخلوا عبدى الجنة»

وقوله تعالى : ﴿إن الدين عند اللهِ الإسلام﴾ إخبار منه تعالى بأنـه لا ديـن عنده يقبله من أحد سوى الإسلام وهو اتبـاع الرسـل فيمـا بعثهـم بـه ا لله حتـى ختمهم بمحمد -صلى ا لله عليه وسلم- الذى سد جميع الطرق إليه إلا من جهـة محمد -صلى ا لله عليه وسلم-، فمن لقى ا لله بعد بعثـة محمـد -صلـى ا لله عليـه وسلم- بدين على غير شريعة فليس بمتقبل. كما قال تعـالى : ﴿ومن يبتغِ غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه﴾.

وقوله تعالى : ﴿وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد مـا جاءهم العلم بغيًا بينهم﴾ أى بغى بعضهم على بعض، فاختلفوا فى الحق لتحاسدهم وتباغضهم فحمل ذلك على مخالفة بعضهم فى جميع الأقوال والأفعال وإن كانت حقًـا، ثـم

قال تعالى : ﴿ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب﴾ في مجازاته ومحاسبته على تكذيبه وعقابه على ذلك.

ثم قال تعالى : ﴿فإن حاجُّوك﴾ أى جادلوك فى التوحيد ﴿فقل أسلمت وجهى لله ومن اتبعنِ﴾ أى فقل : أخلصت عبادتى لله وحده لا شريك له. ﴿ومن اتبعنِ﴾ أى على دينى. ثم قال تعالى لعبده ورسوله محمد -صلى الله عليه وسلم- أن يدعو أهل الكتاب والمشركين إلى الإسلام فقال تعالى : ﴿وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ﴾ أى والله عليه حسابهم وإليه مآبهم وهو الذى يضل ويهدى من يشاء وله الحجة البالغة ﴿والله بصير بالعباد﴾ أى هو عليم بمن يستحق الهداية أو الضلالة، هذه الآية وأمثالها من أصرح الدلالات على بعثته -صلى الله عليه وسلم- العامة لجميع الخلق ومن ذلك قوله تعالى : ﴿قل يأيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعًا﴾ وفى الصحيحين وغيرهما مما ثبت توافره بالوقائع المتعددة أنه -صلى الله عليه وسلم- بعث كتبه يدعو إلى الله ملوك الآفاق وطوائف من بنى آدم من عربهم وعجمهم كتابيهم وأميهم امتثالاً لأمر الله له بذلك.

وقد روى "عبد الرزاق" بسنده عن "أبى هريرة" عن النبى -صلى الله عليه وسلم- أنه قال : «والذى نفسي بيده لا يسمع بى أحد من هذه الأمة : يهودى ولا نصرانى، ومات ولم يؤمن بالذى أرسلت به إلا كان من أهل النار»[1] . وقال -صلى الله عليه وسلم- : «بعثت إلى الأحمر والأسود» وقال : «كان النبى يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة».

---

[1] رواه : مسلم.

وعن التفسير بالرأى، نعرض لكتاب "مفاتيح الغيب" لـ "الفخر الرازى". وهو المعروف بـ "ابن خطيب الشافعى"، ولد عام ٥٤٤هـ، وكانت وفاته عام ٦٠٦هـ.

«ويقال في سبب وفاته، إنه كان بينه، وبين الكرّامية خلاف كبير، وجدل فى أمور العقيدة؛ فكان ينال منهم، وينالون منه سبًّا، وتكفيرًا، وأخيرًا سمّوه فمات...».

كان الرازى جامعًا لكثير من العلوم، نابغًا فيها؛ إمامًا فى التفسير والكلام، والعلوم العقلية، وعلوم اللغة.

لقد اكتسب "الفخر الرازى" شهرة عظيمة، فكان يقصده من مختلف البلدان، وكان والده خطيبًا ببلاد "الرّى"(*).

أخذ عنه طريق الوعظ إلى جانب شهرته العلمية، حتى قيل إنه كان يعظ باللسان العربى، واللسان العجمى.

وتفسيره هذا الذى نحن بصدده يسمى "التفسير الكبير"، وله مؤلفات فى "علم الكلام"، وفى "أصول الفقه" له كتاب "المحصول"، وغير ذلك من المؤلفات التى يظهر فيها علمه الواسع فى شتى المعارف والفنون.

ويشير بعض المفكرين إلى أن تفسير "الفخر الرازى" يقع فى ثمانى مجلدات، ولكننى أجد أن بين أيدينا تفسيرًا يقع فى ستة عشر جزءًا.

وهناك خلافات: هل أتم "الفخر الرازى" تفسيره هذا أم لا ؟ ولم يصل الباحثون إلى حلٍّ لهذا الموضوع !!.

يتميز تفسير "الرازى" بالأبحاث الفياضة فى كل المجالات عندما يتعرض لتفسير الآية، ويقولون إنه جمع فى تفسيره كل غريب.

كما يمتاز هذا التفسير ببيان المناسبات بين آيات القرآن، وسوره،

(*) تقع على بعد ستة فراسخ شمال طهران عاصمة إيران، وينسب إليها بـ "الرازى" دون قياس.

ويقوم بذكر أكثر من مناسبة (كمناسبة الكلمة فى موضعها، ومناسبة الآية فى السورة، ومناسبة السورة لما قبلها وما بعدها).

وعن علم التكرار فى القرآن الكريم، يقول "الرازى" : «وفى القرآن التكرار الكثير، ومع ذلك كل واحد منها فى نهاية الفصاحة، ولم يظهر بها تفاوت».

كما أنه يكثر من العلوم الرياضية والطبيعية، وكذا علوم الهيئة الفلكية، وكذلك يتعرض لأقوال الفلاسفة بالرد والتفنيذ، «وهو سنىّ يرى ما يراه أهل السنة، ولا يدع فرصة تمر دون أن يعرض لمذهب "المعتزلة" بذكر أقوالهم والرد عليها، ردًا لا يراه البعض كافيًا ولا شافيًا».

وحينما يصادف آية من آيات الأحكام، يذكر مذاهب الفقهاء فيها، مع ترويجه لمذهب "الشافعى"، بالأدلة والبراهين.

كما يتناول المسائل الأصولية، والمسائل النحوية، والبلاغية وإن كان توسعه فى مسائل العلوم الكونية والرياضية أكثر.

إن التفسير الكبير للـ "فخر الرازى"، أشبه ما يكون بموسوعة فى علم الكلام، وفى العلوم الكونية والطبيعية،غلبت على تفسيره حتى كادت تقلل من أهمية الكتاب كتفسير للقرآن الكريم.

ومن سمات هذا التفسير أنه يبتعد عن كل ما يعكر صفو هذا التفسير من الإسرائيليات... ولا يلتفت إلى الخرافات والأساطير، التى أثارها أهل الكتاب قديمًا.

ونعرض فيما يلى نموذجًا من تفسير "الفخر الرازى" فى كتابه "التفسير الكبير"، أو "مفاتيح الغيب"، ونختار منه "سورة النساء" من أول السورة إلى الآية الثالثة.

﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾.

اعلم أن هذه السورة مشتملة على أنواع كثيرة من التكاليف، وذلك لأنه تعالى أمر الناس في أول هذه السورة بالتعطف على الأولاد والنساء والأيتام، والرأفة بهم وإيصال حقوقهم إليهم وحفظ أموالهم عليهم، وبهذا المعنى ختمت السورة، وهو قوله تعالى ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة﴾ (النساء : ١٧٦).

وذكر في أثناء هذه السورة أنواعًا أخر من التكاليف، وهي الأمر بالطهارة والصلاة وقتال المشركين. ولما كانت هذه التكاليف شاقة على النفوس لثقلها على الطباع، ولا جرم افتتح السورة بالعلة التي لأجلها يجب حمل هذه التكاليف الشاقة، وهي تقوى الرب الذي خلقنا والإله الذي أوجدنا، فلهذا قال تعالى: ﴿يا أيها الناسُ اتقوا ربكم الذي خلقكم﴾ وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) : روى "الواحدي" عن "ابن عباس" في قوله تعالى ﴿يا أيها الناسُ﴾ أن هذا الخطاب لأهل مكة، وأما الأصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على أن الخطاب عام لجميع المكلفين، وهذا هو الأصح لوجوه :

أحدها: أن لفظ الناس جمع دخله الألف واللام فيفيد الاستغراق.

ثانيها: أنه تعالى علل الأمر بالاتقاء بكونه تعالى خالقًا لهم من نفس واحدة، وهذه العلة عامة في حق جميع المكلفين بأنهم من آدم عليه السلام خلقوا بأسرهم، وإذا كانت العلة عامة كان الحكم عامًا.

ثالثها: أن التكليف بالتقوى غير مختص بأهل مكة، بل هو عام في حق جميع العالمين، وإذا كان لفظ الناس عامًا في الكل، وكان الأمر بالتقوى عامًا في الكل، وكانت علة هذا التكليف، وهي كونهم خلقوا من النفس الواحدة عامة في حق الكل، كان القول بالتخصيص في غاية البعد.

وحجة "ابن عباس" أن قوله تعالى ﴿واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام﴾ (النساء : ١) مختص بالعرب، لأن المناشدة با لله وبالرحم عادة مختصة بهم، فيقولون أسألك با لله وبالرحم، وأنشدك ا لله والرحم، وإذا كان كذلك كان قوله تعالى ﴿واتَّقوا اللهَ الذى تساءلونَ به والأرحام﴾ مختصًا بالعرب، فكان أول الآية وهو قوله تعالى ﴿يا أيها الناس﴾ مختصًا بهم، لأن قوله تعالى فى أول الآية ﴿اتقوا ربَّكم﴾ وقوله تعالى بعد ذلك ﴿واتَّقوا اللهَ الذى تَساءلون به والأرحام﴾ وردا متوجهيْن إلى مخاطب واحد.

ويمكن أن يجاب عنه بأنه ثبت فى أصول الفقه أن خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها، فكان قوله تعالى ﴿يا أيُّها الناس﴾ عامًّا فى الكل، وقوله تعالى ﴿اتقوا اللهَ الَّذى تساءلون به والأرحام﴾ خاصًّا بالعرب.

(المسألة الثانية): أنه تعالى جعل هذا المطلع مطلعًا لسورتين فى القرآن:

إحداهما: هذه السورة وهى السورة الرابعة من النصف الأول من القرآن.

والثانية: سورة الحج، وهى أيضًا السورة الرابعة من النصف الثانى من القرآن، ثم إنه تعالى علل الأمر بالتقوى فى هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ، وهو أنه تعالى خلق الخلق من نفس واحدة، وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال حكمته وجلاله، وعلل الأمر بالتقوى فى سورة الحج بما يدل على الكمال معرفة المعاد، وهو قوله تعالى: ﴿إنَّ زلزلَة الساعِة شىءٌ عظيم﴾ (الحج : ١) فجعل صدر هاتين السورتين دلالة على معرفة المبدأ ومعرفة المعاد، ثم قدم السورة الدالة

على المبدأ على السورة الدالة على المعاد، وتحت هذا البحث أسرار كثيرة.

(المسألة الثالثة): اعلم أنه تعالى أمرنا بالتقوى وذكر "عقيبه" أنه تعالى خلقنا من نفس واحدة، وهذا مشعر بأن الأمر بالتقوى معلل بأنه تعالى خلقنا من نفس واحدة، ولابد من بيان المناسبة بين هذا الحكم وبين ذلك الوصف، فنقول: قولنا إنه تعالى خلقنا من نفس واحدة، مشتمل على قيدين : **الأول**: أنه تعالى خلقنا. **والثاني**: كيفية ذلك التخليق، وهو أنه تعالى إنما خلقنا من نفس واحدة، ولكل واحد من هذين القيدين أثر في وجوب التقوى.

أما القيد الأول: وهو أنه تعالى خلقنا، فلا شك أن هذا المعنى علة لأنه يجب علينا الانقياد لتكاليف الله تعالى والخضوع لأوامره ونواهيه، وبيان ذلك من وجوه :

الأول: أنه لما كان خالقًا لنا وموجدًا لذواتنا وصفاتنا فنحن عبيده وهو مولى لنا، والربوبية توجب نفاذ أوامره على عبيده، والعبودية توجب الانقياد للرب والموحد والخالق.

الثاني: أن الإيجاد غاية الإنعام ونهاية الإحسان، فإنك كنت معدومًا فأوجدك، وميتًا فأحياك، وعاجزًا فأقدرك، وجاهلاً فعلمك، كما قال إبراهيم عليه السلام ﴿الذى خلقنى فهو يهدين*والذى هو يطعمنى ويسقين﴾ (الشعراء : ٧٨، ٧٩) فلما كانت النعم بأسرها من الله سبحانه وجب على العبد أن يقابل تلك النعم بإظهار الخضوع والانقياد،وترك التمرد والعناد، وهذا هو المراد بقوله تعالى ﴿كيفَ تكفرونَ باللهِ وكنتمْ أمواتًا فأحْيَاكم ثم يُميتكم ثم يُحييكم﴾ (البقرة : ٢٨).

الثالث: وهو أنه لما ثبت كونه موجدًا وخالقًا وإلهًا وربًا لنا، وجب علينا أن نشتغل بعبوديته وأن نتقي كل ما نهى عنه وزجر عنه، ووجب أن لا يكون شيء من هذه الأفعال موجبًا ثوابًا البتة، لأن هذه الطاعات لما وجبت في مقابلة النعم السالفة امتنع أن تصير موجبة للثواب، لأن أداء الحق إلى المستحق لا يوجب شيئًا آخر، هذا إذا سلمنا أن العبد أتى بتلك الطاعات من عند نفسه ابتداء، فكيف وهذا محال، لأن فعل الطاعات لا يحصل إلا إذا خلق الله القدرة على الطاعة،وخلق الداعية على الطاعة، ومتى حصلت القدرة والداعي كان مجموعهما موجبًا لصدور الطاعة إنعامًا من الله على عبده، والمولى إذا خص عبده بإنعام لم يصر ذلك الإنعام موجبًا عليه إنعامًا آخر، فهذا هو الإشارة إلى بيان أن كونه خالقًا لنا يوجب علينا عبوديته والاحتراز عن مناهيه.

وأما القيد الثاني: وهو أن خصوص كونه خالقًا لنا من نفس واحدة يوجب علينا الطاعة والاحتراز عن المعصية، فبيانه من وجوه :

الوجه الأول: أن خلق جميع الأشخاص الإنسانية من الإنسان الواحد أدل على كمال القدرة، من حيث إنه لو كان الأمر بالطبيعة والخاصية لكان المتولد من الإنسان الواحد، لم يكن إلا أشياء متشاكلة في الصفة متشابهة في الخلقة والطبيعة، فلما رأينا في أشخاص الناس الأبيض والأسود والأحمر والأسمر والحسن والقبيح والطويل والقصير، دل ذلك على أن مدبرها وخالقها فاعل مختار، لا طبيعة مؤثرة، ولا علة موجبة، ولما دلت هذه الدقيقة على أن مدبر العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات، فحينئذ يجب الانقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيه، فكان ارتباط قوله تعالى ﴿اتقوا ربكم﴾ بقوله تعالى: ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾ في غاية الحسن والانتظام.

الوجه الثاني: وهو أنه تعالى لما ذكر الأمر بالتقوى ذكر عقيبه الأمر بالإحسان إلى اليتامى والنساء والضعفاء، وكون الخلق بأسرهم مخلوقين من نفس واحدة له أثر في هذا المعنى، وذلك لأن الأقارب لابد وأن يكون بينهم نوع مواصلة ومخالطة توجب مزيد المحبة، ولذلك فإن الإنسان يفرح بمدح أقاربه وأسلافه، ويحزن بذمهم والطعن فيهم، وقال -صلى الله عليه وسلم- «فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها» وإذا كان الأمر كذلك، فالفائدة في ذكر هذا المعنى أن يصير ذلك سببًا لزيادة شفقة الخلق بعضهم على البعض.

الوجه الثالث: أن الناس إذا عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا المفاخرة والتكبر وأظهروا التواضع وحسن الخلق.

الوجه الرابع: أن هذا يدل على المعاد، لأنه تعالى لما كان قادرًا على أن يخرج من صلب شخص واحد أشخاصًا مختلفين، وأن يخلق من قطرة من النطفة شخصًا عجيب التركيب لطيف الصورة، فكيف يستبعد إحياء الأموات وبعثهم ونشورهم، فتكون الآية دالة على المعاد من هذا الوجه ﴿ليجزيَ الذين أساءوا بما عَملوا ويجزيَ الذين أحْسَنوا بالحُسْنى﴾ (النجم : ٣١).

الوجه الخامس: قال "الأصم": الفائدة فيه أن العقل لا دليل فيه على أن الخلق يجب أن يكونوا مخلوقين من نفس واحدة، بل ذلك إنما يعرف بالدلائل السمعية، وكان النبي -صلى الله عليه وسلم- أميًا ما قرأ كتابًا ولا تتلمذ لأستاذ، فلما أخبر عن هذا المعنى كان إخبارًا عن الغيب فكان معجزًا، فالحاصل أن قوله تعالى ﴿خلقكم﴾ دليل على معرفة التوحيد.

يقول تعالى : ﴿من نفسٍ واحدةٍ﴾ دليل على معرفة النبوة.

فإن قيل: كيف يصح أن يكون الخلق أجمع من نفس واحدة مع

كثرتهم وصغر تلك النفس ؟.

قلنا: قد بين الله المراد بذلك لأن زوج آدم إذا خلقت من بعضه، ثم حصل خلق أولاده من نطفتها ثم كذلك أبدًا، جازت إضافة الخلق أجمع إلى آدم.

(المسألة الرابعة): أجمع المسلمون على أن المراد بالنفس الواحدة ههنا هو آدم عليه السلام، إلا أنه أنث الوصف على لفظ النفس، ونظيره قوله تعالى ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ (الكهف : ٧٤) وقال الشاعر:

أبوكَ خليفةٌ ولدته أخرى   فأنت خليفةٌ ذاكَ الكمالُ

قالوا فهذا التأنيث على لفظ الخليفة.

﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾

قوله تعالى ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ فيها مسائل :

(المسألة الأولى): المراد من هذا الزوج هو حواء، وفي كون حواء مخلوقة من آدم قولان:

القول الأول: وهو الذى عليه الأكثرون أنه لما خلق الله آدم ألقى عليه النوم، ثم خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى، فلما استيقظ رآها ومال إليها وألفها، لأنها كانت مخلوقة من جزء من أجزائه، واحتجوا عليه بقول النبي -صلى الله عليه وسلم- «إن المرأة خلقت من ضلع أعوج فإن ذهبت تقيمها كسرتها وإن تركتها وفيها عوج استمتعت بها».

القول الثاني: وهو اختيار "أبي مسلم الأصفهاني": أن المراد من قوله تعالى ﴿وخلق منها زوجها﴾ أى من جنسها وهو كقوله تعالى ﴿والله جعل لكم من أنفسكم أزواجًا﴾ (النحل : ٢١) وكقوله تعالى ﴿إذ بعث فيهم رسولاً من

أنفسِهم﴾ (آل عمران : ١٦٤) وقوله تعالى ﴿لقد جاءكم رَسول منْ أنفسِكم﴾ (التوبة : ١٢٨).

قال "القاضى" : والقول الأول أقوى، لكى يصح قوله تعالى ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾ إذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين، لا من نفس واحدة. ويمكن أن يجاب عنه بأن كلمة (من) لابتداء الغاية، فلما كان ابتداء التخليق والإيجاد وقع بآدم عليه السلام صح أن يقال خلقكم من نفس واحدة، وأيضًا فلما ثبت أنه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادرًا على خلق حواء من التراب، وإذا كان الأمر كذلك، فأى فائدة فى خلقها من ضلع من أضلاع آدم.

(المسألة الثانية): قال "ابن عباس" : إنما سمى آدم بهذا الاسم لأنه تعالى خلقه من أديم الأرض كلها أحمرها وأسودها وطيبها وخبيثها، فلذلك كان فى ولده الأحمر والأسود والطيب والخبيث والمرأة إنما سميت بحواء لأنها خلقت من ضلع من أضلاع آدم فكانت مخلوقة من شىء حى، فلا جرم سميت بحواء.

(المسألة الثالثة): احتج جمع من الطبائعيين بهذه الآية فقالوا: قوله تعالى ﴿خلقكم من نفسٍ واحدةٍ﴾ يدل على أن الخلق كلهم مخلوقون من النفس الواحدة، وقوله تعالى ﴿وخلق منها زَوْجَها﴾ يدل على أن زوجها مخلوقة منها، ثم قال فى صفة آدم ﴿خلقَه من ترابٍ﴾ (آل عمران : ٥٩) فدل على أن آدم مخلوق من التراب، ثم قال فى حق الخلائق ﴿منها خلقناكم﴾ (طه : ٥٥).

وهذه الآيات كلها دالة على أن الحادث لا يحدث إلا عن مادة سابقة يصير الشىء مخلوقًا منها، وأن خلق الشىء عن العدم المحض والنفى الصرف محال.

أجاب المتكلمون فقالوا: خلق الشيء من الشيء محال في العقول، لأن هذا المخلوق إن كان عين ذلك الشيء الذى كان موجودًا قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقًا البتة، وإذا لم يكن مخلوقًا امتنع كونه مخلوقًا من شيء آخر، وإن قلنا : إن هذا المخلوق مغاير للذى كان موجودًا قبل ذلك، فحينئذ هذا المخلوق وهذا المحدث إنما حدث وحصل عن العدم المحض، فثبت أن كون الشيء مخلوقًا من غيره محال في العقول، وأما كلمة (من) فى هذه الآية فهو مفيد ابتداء الغاية، على معنى أن ابتداء حدوث هذه الأشياء من تلك الأشياء لا على وجه الحاجة والافتقار، بل على وجه الوقوع فقط.

(المسألة الرابعة): قال صاحب الكشاف : قُرِئ «وخالق منها زوجها وباث منهما» بلفظ اسم الفاعل، وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره هو خالق.

﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾

قوله تعالى ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾.

وفيه مسائل :

(المسألة الأولى): قال "الواحدى" : بث منهما : يريد فرق ونشر، قال "ابن المظفر" : البث تفريقك الأشياء، يقال : بث الخيل فى الغارة وبث الصياد كلابه، وخلق الله الخلق فبثهم فى الأرض، وبثثت البسط إذا نشرتها، قال الله تعالى ﴿وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾ (الغاشية : ١٦) قال "الفراء"، و"الزجاج"، وبعض العرب يقول : أَبَثَّ الله الخلق.

(المسألة الثانية): لم يقل : وبث منهما الرجال والنساء لأن ذلك يوجب كونهما مبثوثين عن نفسهما وذلك محال، فلهذا عدل عن هذا اللفظ إلى قوله تعالى ﴿وبثَّ منهما رجالاً كثيرًا ونساءً﴾.

فإن قيل : لِمَ لَمْ يقل : وبث منهما رجالاً ونساءً كثيرًا ؟ ولم خصص وصف الكثرة بالرجال دون النساء ؟.

قلنا : السبب فيه والله أعلم أن شهرة الرجال أتم، فكانت كثرتهم أظهر، فلا جرم خصوا بوصف الكثرة، وهذا كالتنبيه على أن اللائق بحال الرجال الاشتهار والخروج والبروز، واللائق بحال النساء الاختفاء والخمول.

(المسألة الثالثة): الذين يقولون : إن جميع الأشخاص البشرية كانوا كالذر، وكانوا مجتمعين في صلب آدم عليه السلام، حملوا قوله تعالى ﴿وبث منهما رجالاً كثيرًا ونساءً﴾ على ظاهره، والذين أنكروا ذلك قالوا : المراد بث منهما أولادهما ومن أولادهما جمعًا آخرين، فكان الكل مضافًا إليهما على سبيل المجاز.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ ﴿١﴾

قوله تعالى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾

فيه مسائل :

(المسألة الأولى): قرأ "عاصم" و"حمزة" و"الكسائي" (تساءلون) بالتخفيف والباقون بالتشديد، فمن شدد أراد: تتساءلون فأدغم التاء في السين لاجتماعهما في أنهما من حروف اللسان وأصول الثنايا واجتماعهما في الهمس، ومن خفف حذف تا تتفاعلون لاجتماع حروف متقاربة، فأعلها بالحذف كما أعلها الأولون بالإدغام، وذلك لأن الحروف المتقاربة إذا اجتمعت خففت تارة بالحذف وأخرى بالإدغام.

(المسألة الثانية): قرأ "حمزة" وحده (والأرحام) بجر الميم، قال "القفال" رحمه الله : وقد رويت هذه القراءة عن غير القراء السبعة عن "مجاهد" وغيره،

وأما الباقون من القراء فكلهم قرءوا بنصب الميم. وقال صاحب الكشاف : قرئ (والأرحام) بالحركات الثلاث، أما قراءة "حمزة" فقد ذهب الأكثرون من النحويين إلى أنها فاسدة، قالوا لأن هذا يقتضى عطف المظهر على المضمر المجرور وذلك غير جائز.

واحتجوا على عدم جوازه بوجوه :

أولها: قال "أبو على الفارسي" : المضمر المجرور بمنزلة الحرف، فوجب أن لا يجوز عطف المظهر عليه.

إنما قلنا المضمر المجرور بمنزلة الحرف لوجهين: الأول: أنه لا ينفصل البتة كما أن التنوين لا ينفصل، وذلك أن الهاء والكاف في قوله : به، وبك، لا ترى واحدًا منفصلاً عن الجار البتة فصار كالتنوين. الثاني: أنهم يحذفون الياء من المنادى المضاف في الاختيار كحذفهم التنوين من المفرد، وذلك كقولهم : يا غلام، فكان المضمر المجرور مشابهًا للتنوين من هذا الوجه، فثبت أن المضمر المجرور بمنزلة حرف التنوين، فوجب أن لا يجوز عطف المظهر عليه لأن من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه، فإذا لم تحصل المشابهة ههنا وجب أن لا يجوز العطف.

ثانيها: قال "على بن عيسى": إنهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع، فلا يجوز أن يقال: اذهب و"زيد"، وذهبت و"زيد"، بل يقولون: اذهب أنت و"زيد"، وذهبت أنا و"زيد". قال تعالى ﴿فاذهبْ أنتَ وربُّك فقاتلا﴾ (المائدة : ٢٤) مع أن المضمر المرفوع قد ينفصل، فإذا لم يجز عطف المظهر على المضمر المرفوع مع أنه أقوى من المضمر المجرور بسبب أنه قد ينفصل، فلأن لايجوز عطف المظهر المجرور مع أنه البتة لا ينفصل كان أولى.

ثالثها: قال "أبو عثمان المازني" : المعطوف والمعطوف عليه متشاركان، وإنما يجوز عطف الأول على الثاني لو جاز عطف الثاني على الأول، وههنا هذا المعنى غير حاصل، وذلك لأنك لا تقول : مررت بـ "زيد" وبك، فكذلك لا تقول مررت بك و"زيد".

واعلم أن هذه الوجوه ليست وجوهًا قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات، وذلك لأن "حمزة" أحد القراء السبعة، والظاهر أنه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه، بل رواها عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة، والقياس يتضاءل عند السماع لا سيما بمثل هذه الأقيسة التي هي أوهن من بيت العنكبوت.

وأيضًا فلهذه القراءة وجهان : أحدهما: أنها على تقرير تكرير الجار، كأنه قيل تساءلون به بالأرحام. وثانيهما: أنه ورد ذلك في الشعر، وأنشد "سيبويه" في ذلك :

فاليومَ قَد بت تهجُونا وتشتمُنا   اذهبْ فما بك وَالأيام من عجبِ

وأنشد أيضًا :

نُعلق في مثلِ السوارى سيوفَنا   وما بينها والكعب غوط نفانف

والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذيْن البيتين المجهولين ولا يستحسنون إثباتها بقراءة "حمزة" و"مجاهد"، مع أنهما كانا من أكابر علماء السلف في علم القرآن. واحتج "الزجاج" على فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله -صلى الله عليه وسلم- «لا تحلفوا بآبائكم» فإذا عطفت الأرحام على المكنى عن اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف بالأرحام، ويمكن الجواب عنه بأن هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية لأنهم كانوا يقولون : أسألك بالله والرحم، وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لا تنافي ورود النهي عنه في المستقبل، وأيضًا فالحديث نهي عن الحلف بالآباء

فقط، وههنا ليس كذلك، بل هو حلف بالله أولاً ثم يقرن به بعده ذكر الرحم، فهذا لا ينافي مدلول ذلك الحديث.

فهذا جملة الكلام في قراءة قوله تعالى ﴿والأرحام﴾ :

أما قراءته بالنصب ففيه وجهان :

الأول: وهو اختيار "أبي علي الفارسي" و"علي بن عيسى" أنه عطف على موضع الجار والمجرور كقوله :

«فلسنا بالجبال ولا الحديدا»

الثاني: وهو قول أكثر المفسرين : أن التقدير : واتقوا الأرحام أن تقطعوها، وهو قول "مجاهد" و"قتادة" و"سدى" و"الضحاك" و"ابن زيد" و"الفراء" و"الزجاج"، وعلى هذا الوجه نصب الأرحام بالعطف على قوله تعالى ﴿الله﴾ أي : اتقوا الله واتقوا الأرحام، أي اتقوا حق الأرحام فصلوها ولا تقطعوها.

قال "الواحدى" رحمه الله : ويجوز أيضًا أن يكون منصوبًا بالإغراء، أي والأرحام فاحفظوها وصلوها كقولك : الأسَد الأسَد، وهذا التفسير يدل على تحريم قطيعة الرحم، ويدل على وجوب صلتها.

وأما القراءة بالرفع فقال صاحب "الكشاف" : الرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل: والأرحام كذلك على معنى والأرحام مما يتقى، أو والأرحام مما يتساءل به.

(المسألة الثالثة): أنه تعالى قال أولاً ﴿اتقوا ربكم﴾ ثم قال بعده ﴿واتقوا الله﴾.

وفي هذا التكرير وجوه:

الأول: تأكيد الأمر والحث عليه كقولك للرجل : اعجل اعجل، فيكون أبلغ من قولك : اعجل.

الثاني: أنه أمر بالتقوى في الأول لمكان الإنعام بالخلق وغيره، وفي الثاني أمر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به فيما يلتمس البعض من البعض.

الثالث: قال تعالى أولاً ﴿اتقوا ربكم﴾ وقال ثانيًا ﴿اتقوا الله﴾ والرب لفظ يدل على التربية والإحسان، والإله لفظ يدل على القهر والهيبة، فأمرهم بالتقوى بناء على الترغيب، ثم أعاد الأمر به بناء على الترهيب، كما قال تعالى ﴿يدعون ربهم خوفًا وطمعًا﴾ (السجدة : ١٦) وقال تعالى ﴿ويدعوننا رغبًا ورهبًا﴾ (الأنبياء : ٩٠) كأنه قيل: إنه رباك وأحسن إليك فاتق مخالفته لأنه شديد العقاب عظيم السطوة.

(المسألة الرابعة): اعلم أن التساؤل بالله وبالأرحام قيل هو مثل أن يقال : بالله أسألك، وبالله أشفع إليك، وبالله أحلف عليك، إلى غير ذلك مما يؤكد المرء به مراده بمسألة الغير، ويستعطف ذلك الغير في التماس حقه منه أو نواله ومعونته ونصرته، وأما قراءة "حمزة" فهي ظاهرة من حيث المعنى، والتقدير: واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام، لأن العادة جرت في العرب بأن أحدهم قد يستعطف غيره بالرحم فيقول: أسألك بالله والرحم، وربما أفرد ذلك فقال : أسألك بالرحم، وكان يكتب المشركون إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- نناشدك الله والرحم أن لا تبعث إلينا فلانًا وفلانًا.

وأما القراءة بالنصب فالمعنى يرجع إلى ذلك، والتقدير : واتقوا الله واتقوا الأرحام، قال "القاضي" : وهذا أحد ما يدل على أنه قد يراد باللفظ الواحد المعاني المختلفة، لأن معنى تقوى الله مخالف لمعنى تقوى الأرحام، فتقوى الله إنما يكون بالتزام طاعته واجتناب معاصيه، واتقاء الأرحام بأن توصل ولا

تقطع فيما يتصل بالبر والإفضال والإحسان، ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى لعله تكلم بهذه اللفظة مرتين، وعلى هذا التقدير يزول الإشكال.

(المسألة الخامسة): قال بعضهم : اسم الرحم مشتق من الرحمة التي هي النعمة، واحتج بما روى عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال «يقول الله تعالى أنا الرحمنُ وهي الرحم اشتققت اسمها من اسمي» ووجه التشبيه أن لمكان هذه الحالة تقع الرحمة من بعض الناس لبعض. وقال آخرون : بل اسم الرحم مشتق من الرحم الذى عنده يقع الإنعام وأنه الأصل، وقال بعضهم : بل كل واحد منهما أصل بنفسه، والنزاع في مثل هذا قريب.

(المسألة السادسة): دلت الآية على جواز المَسْألة با لله تعالى. روى "مجاهد" عن "عمر" قال : قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- «من سألكم با لله فأعطوه» وعن "البَرَاءِ بن عَازِب" قال : أمرنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بسبع : منها إبرار القسم.

(المسألة السابعة): دل قوله تعالى ﴿والأرحام﴾ على تعظيم حق الرحم وتأكيد النهي عن قطعها، قال تعالى ﴿فهل عَسيتم إن توليتم أن تُفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامَكم﴾ (محمد : ٢٢) وقال تعالى ﴿لا يَرقُبون في مؤمن إلاًّ ولا ذِمة﴾ (التوبة : ١٠) قيل في الأول : إنه القرابة، وقال تعالى ﴿وقضى ربُّك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدينِ إحْساناً﴾ (الإسراء : ٢٣) وقال تعالى ﴿واعْبُدُوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالديْنِ إحساناً وبذى القُرْبَى واليتامَى والمساكين﴾ (النساء : ٣٦) وعن "عبد الرحمن بن عوف" : أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال «يقول الله تعالى أنا الرحمن وهي الرحم اشتققت اسمها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته» وعن "أبي هريرة" رضي الله عنه قال : قال

رسول الله -صلى الله عليه وسلم- «ما من شيء أطيع الله فيه أعجل ثوابًا من صلة الرحم وما من عمل عصى الله به أعجل عقوبة من البغي واليمين الفاجرة» وعن "أنس" قال : قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- «إن الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروه» وقال -صلى الله عليه وسلم- «أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح» قيل الكاشح العدو.

فثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها.

ثم إن أصحاب "أبي حنيفة" رضي الله عنه بنوا على هذا الأصل مسألتين : إحداهما: أن الرجل إذا ملك ذا رحم محرم عتق عليه مثل الأخ والأخت، والعم والخال، قال لأنه لو بقي الملك لحل الاستخدام بالإجماع، لكن الاستخدام إيحاش يورث قطيعة الرحم، وذلك حرام بناء على هذا الأصل، فوجب أن لا يبقى الملك، وثانيتهما: أن الهبة لذي الرحم المحرم لا يجوز الرجوع فيها لأن ذلك الرجوع إيحاش يورث قطيعة الرحم، فوجب أن لا يجوز، والكلام في هاتين المسألتين مذكور في الخلافيات.

ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بما يكون كالوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء : ١) والرقيب الذي يحفظ عليك جميع أفعالك، ومن هذا صفته فإنه يجب أن يكون المرء حذرًا خائفًا بما يأتي ويترك.

﴿وَءَاتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴾ ﴿٢﴾

قوله تعالى ﴿وَءَاتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا

أَمْوَالَهُم إِلَى أَمْوَالِكُم إنه كَانَ حوبًا كبيرًا﴾.

اعلم أنه لما افتتح السورة بذكر ما يدل على أنه يجب على العبد أن يكون منقادًا لتكاليف الله سبحانه، محترزًا عن مساخطه، شرع بعد ذلك في شرح أقسام التكاليف.

النوع الأول: ما يتعلق بأموال اليتامى، وهو هذه الآية، وأيضًا أنه تعالى وصى في الآية السابقة بالأرحام، فكذلك في هذه الآية وصى بالأيتام، لأنهم قد صاروا بحيث لا كافل لهم ولا مشفق شديد الإشفاق عليهم، ففارق حالهم من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة أو لمكان الرحم فقال تعالى ﴿وءاتوا اليتامى أموالهم﴾ وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى): قال صاحب "الكشاف" : اليتامى : الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم، واليتم الانفراد، ومنه الرملة اليتيمة والدرة اليتيمة، وقيل: اليتم في الأناسي من قبل الآباء، وفي البهائم من قبل الأمهات. قال : وحق هذا الاسم أن يقع على الصغار والكبار لبقاء الانفراد عن الآباء، إلا أن في العرف اختص هذا الاسم بمن لم يبلغ مبلغ الرجال، فإذا صار بحيث يستغني بنفسه في تحصيل مصالحه عن كافل يكفله وقيم يقوم بأمره، زال عنه هذا الاسم، وكانت قريش تقول للرسول -صلى الله عليه وسلم- يتيم "أبي طالب"، إما على القياس، وإما على حكاية الحال التي كان عليها حين كان صغيرًا ناشئًا في حجر عمه توضيعًا له. وأما قوله -صلى الله عليه وسلم- «لا يتم بعد حلم» فهو تعليم الشريعة لا تعليم اللغة، يعني إذا احتلم فإنه لا تجرى عليه أحكام الصغار. وروى "أبو بكر الرازي" في أحكام القرآن أن جده كتب إلى "ابن عباس" يسأله عن اليتيم متى ينقطع يتمه ؟ فكتب إليه : إذ أونس منه الرشد انقطع يتمه، وفي بعض الروايات : إن الرجل ليقبض على لحيته و لم ينقطع عنه يتمه بعد، فأخبر

"ابن عباس" أن اسم اليتيم قد يلزمه بعد البلوغ إذا لم يؤنس منه الرشد، ثم قال "أبو بكر": واسم اليتيم قد يقع على المرأة المفردة عن زوجها، قال النبي -صلى الله عليه وسلم- (تستأمر اليتيمة) وهي لا تستأمر إلا وهي بالغة، قال الشاعر :

إن القبور تنكح الأيامى   النسوة الأرامل اليتامى

فالحاصل من كل ما ذكرنا أن اسم اليتيم بحسب أصل اللغة يتناول الصغير والكبير، إلا أنه بحسب العرف مختص بالصغير.

(المسألة الثانية): ههنا سؤال وهو أن يقال : كيف جمع اليتيم على يتامى واليتيم فعيل، والفعيل يجمع على فَعْلى، كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى ؟ قال صاحب "الكشاف" : فيه وجهان : أحدهما: أن يقال:جمع اليتيم يتمى، ثم يجمع فعلى على فعالى، كأسير وأسرى وأسارى، وثانيهما: أن يقال : جمع يتيم يتائم، لأن اليتيم جار مجرى الأسماء نحو صاحب وفارس، ثم يقلب اليتائم يتامى قال "القفال" رحمه الله : ويجوز يتيم ويتامى، كنديم وندامى، ويجوز أيضًا يتيم وأيتام كشريف وأشراف.

(المسألة الثالثة): ههنا سؤال ثانٍ : وهو أنَّا ذكرنا أن اسم اليتيم مختص بالصغير، فما دام يتيمًا لا يجوز دفع ماله إليه، وإذا صار كبيرًا بحيث يجوز دفع ماله إليه لم يبق يتيمًا، فكيف قال تعالى ﴿وءَاتوا اليتَامى أموالهم﴾ والجواب عنه على طريقتين :

الطريق الأول: أن نقول المراد من اليتامى الذين بلغوا وكبروا.

ثم فيه وجهان : **الأول:** أنه تعالى سماهم يتامى على مقتضى أصل اللغة، **والثاني:** أنه تعالى سماهم باليتامى لقرب عهدهم باليتم وإن كان قد زال في هذا الوقت كقوله تعالى ﴿فأُلقِيَ السحرةُ ساجدين﴾ (الشعراء : ٤٦) أي

الذين كانوا سحرة قبل السجود[1]، وأيضًا سمى الله تعالى مقاربة انقضاء العدة، بلوغ الأجل فى قوله تعالى ﴿فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن﴾ (الطلاق : ٢) والمعنى مقاربة البلوغ، ويدل على أن المراد من اليتامى فى هذه الآية البالغون، قوله تعالى ﴿فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم﴾ (النساء : ٦) والإشهاد لا يصح قبل البلوغ وإنما صح بعد البلوغ.

الطريق الثاني: أن نقول : المراد باليتامى الصغار.

وعلى هذا الطريق في الآية وجهان : **الأول:** أن قوله تعالى ﴿وَءَاتوا﴾ أمر، والأمر إنما يتناول المستقبل، كان المعنى أن هؤلاء الذين هم يتامى فى الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتم عنهم أموالهم، وعلى هذا الوجه زالت المناقضة. **والثاني:** المراد : وآتوا اليتامى حال كونهم يتامى ما يحتاجون إليه لنفقتهم وكسوتهم، والفائدة فيه أنه كان يجوز أن يظن أنه لا يجوز إنفاق ماله عليه حال كونه صغيرًا، فأباح الله تعالى ذلك، وفيه إشكال وهو أنه لو كان المراد ذلك لقال : وآتوهم من أموالهم، فلما أوجب إيتاءهم كل أموالهم سقط ذلك.

(المسألة الرابعة): نقل "أبو بكر الرازى" فى أحكام القرآن عن "الحسن" أنه قال : لما نزلت هذه الآية فى أموال اليتامى كرهوا أن يخالطوهم وعزلوا أموال اليتامى عن أموالهم، فشكوا ذلك إلى النبى -صلى الله عليه وسلم- فأنزل الله تعالى ﴿ ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم﴾ (البقرة : ٢٢٠) قال "أبو بكر الرازى" : وأظن أنه غلط من الراوى، لأن المراد بهذه الآية إيتاؤهم أموالهم بعد البلوغ وإنما غلط الراوى بآية أخرى، وهو ما روى "سعيد بن جبير" عن "ابن عباس" رضى الله عنهما قال :

[1] ويسميه البلاغيون مجازًا مرسلا والعلاقة هنا اعتبار ما كان.

لما أنزل الله ﴿ولا تقربوا مالَ اليتيم إلا بالتى هى أحسن﴾ (الأنعام : ١٥٢) و﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا﴾ (النساء : ١٠) ذهب من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه، فاشتد ذلك على اليتامى، فذكروا ذلك لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- فأنزل الله تعالى ﴿ويسألونك عن اليتامى قل إصلاحٌ لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم﴾ (البقرة : ٢٢٠) فخلطوا عند ذلك طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم.

قال المفسرون : الصحيح أنها نزلت فى رجل من غطفان، كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم، فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه، فتراجعا إلى النبى -صلى الله عليه وسلم- فنزلت هذه الآية، فلما سمعها العم قال : أطعنا الله وأطعنا الرسول، نعوذ بالله من الحوب الكبير، ودفع ماله إليه، فقال النبى -صلى الله عليه وسلم- «ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فإنه يحل داره» أى جنته، فلما قبض الصبى ماله أنفقه فى سبيل الله، فقال النبى -صلى الله عليه وسلم- «ثبت الأجر وبقى الوزر» فقالوا : يا رسول الله لقد عرفنا أنه ثبت الأجر، فكيف بقى الوزر وهو ينفق فى سبيل الله ؟ فقال : ثبت أجر الغلام وبقى الوزر على والده.

(المسألة الخامسة): احتج "أبو بكر الرازى" بهذه الآية على أن السفيه لا يحجر عليه بعد الخمس والعشرين، قال لأن قوله تعالى ﴿وءاتوا اليتامى أموالهم﴾ مطلق يتناول السفيه، وأنس منه الرشد أو لم يؤنس ، ترك العمل به قبل الخمس والعشرين سنة لاتفاق العلماء على أن إيناس الرشد قبل بلوغ هذا السن، شرط فى وجوب دفع المال إليه، وهذا الإجماع لم يوجد بعد هذا السن، فوجب إجراء الأمر بعد هذا السن على حكم ظاهر هذه الآية.

أجاب أصحابنا عنه: بأن هذه الآية عامة، لأنه تعالى ذكر اليتامى فيها جملة، ثم إنهم ميزوا بعد ذلك بقوله تعالى ﴿وابتلوا اليتامى﴾ (النساء : ٦) وبقوله تعالى ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم﴾ (النساء : ٥) حرم بهاتين الآيتين إيتاءهم إذا كانوا سفهاء، ولا شك أن الخاص مقدم على العام.

ثم قال تعالى ﴿ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى): قال صاحب "الكشاف" : ولا تتبدلوا، أى ولا تستبدلوا، والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز، ومنه التعجل بمعنى الاستعجال، والتأخر بمعنى الاستئخار. وقال "الواحدى" رحمه الله : يقال : تبدل الشيء بالشيء إذا أخذه مكانه.

(المسألة الثانية): فى تفسير هذا التبدل وجوه :

الوجه الأول: قال "الفراء" و"الزجاج" : لا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى، بالحلال وهو مالكم الذى أبيح لكم من المكاسب ورزق الله المبثوث فى الأرض فتأكلوه مكانه.

الوجه الثاني: لا تستبدلوا الأمر الخبيث، وهو اختزال أموال اليتامى، بالأمر الطيب وهو حفظها والتورع منها وهو قول الأكثرين إنه كان ولى اليتيم يأخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الدون، ويجعل الزائف بدل الجيد، والمهزول بدل السمين. وطعن صاحب "الكشاف" فى هذا الوجه، فقال : ليس هذا بتبدل إنما هو تبديل إلا أن يكارم صديقًا له فيأخذ منه عجفاء مكان سمينة من مال الصبى.

الوجه الثالث: هو أن هذا التبدل معناه : أن يأكلوا مال اليتيم سلفًا مع

التزام بدله بعد ذلك، وفى هذا يكون متبدلاً الخبيث بالطيب.

ثم قال تعالى ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم﴾ وفيه وجهان :

الأول: معناه ولا تضموا أموالهم إلى أموالكم فى الإنفاق حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم فى حل الانتفاع بها.

الثاني: أن يكون (إلى) بمعنى (مع) قال تعالى ﴿مَنْ أَنصارى إلى اللهِ﴾ (آل عمران: ٥٢) أى مع الله، والأول أصح.

واعلم أن الله تعالى وإن ذكر الأكل، فالمراد به التصرف لأن أكل مال اليتيم كما يحرم، فكذا سائر التصرفات المهلكة لتلك الأموال محرمة، والدليل عليه أن فى المال ما لا يصح أن يؤكل، فثبت أن المراد منه التصرف، وإنما ذكر الأكل لأنه معظم ما يقع لأجله التصرف.

فإن قيل : إنه تعالى لما حرم عليهم أكل أموال اليتامى ظلمًا فى الآية الأولى المتقدمة دخل فيها أكلها وحدها وأكلها مع غيرها، فما الفائدة فى إعادة النهى عن أكلها مع أموالهم ؟

قلنا : لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من حلال وهم مع ذلك يطمعون فى أموال اليتامى، كان القبح أبلغ والذم أحق.

واعلم أنه تعالى عرّف الخلق بعد ذلك أن أكل مال اليتيم من جميع الجهات المحرمة إثم عظيم فقال تعالى ﴿إنه كان حُوبًا كبيرًا﴾.

قال "الواحدى" -رحمه الله- : الكناية تعود إلى الأكل، وذلك لأن قوله تعالى ﴿ولا تأكلوا﴾ دل على الأكل "والحوب" الإثم الكبير، قال -صلى الله عليه وسلم- «إن طلاق أم أيوب لحوب» وكذلك الحَوب والحاب ثلاث لغات فى الاسم والمصدر، قال الفراء : الحَوْب لأهل الحجاز، والحاب تميم، ومعناه الإثم قال -صلى الله عليه وسلم- «رب تقبل توبتى واغسل حوبتى» قال

صاحب الكشاف : الحوب والحاب كالقول والقال. قال "القفال" : وكان أصل الكلمة من التحوب وهو التوجع، فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب منه.

وقال البصريون : الحوب بفتح الحاء مصدر، والحوب بالضم بالاسم، والحُوبة، المرة الواحدة، ثم يدخل بعضها فى البعض كالكلام فإنه اسم، ثم يقال: قد كلمته كلامًا فيصير مصدرًا. قال صاحب الكشاف : قرأ الحسن حوبًا، وقرئ: حابا.

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِى الْيَتَامَى﴾

قوله تعالى ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِى الْيَتَامَى﴾.

اعلم أن هذا هو النوع الثانى من الأحكام التى ذكرها فى هذه السورة وهو حكم الأنكحة، وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى): قال "الواحدى" رحمه الله : الإقساط العدل، يقال أقسط الرجل إذا عدل، قال الله تعالى ﴿وأقسطوا إن الله يحب المقسطين﴾ (الحجرات : ٩) والقسط العدل والنصفة، قال تعالى ﴿كُونوا قوّامينَ بالقِسطِ﴾ (النساء : ١٣٥) قال "الزجاج" : وأصل قسط وأقسط جميعًا من القسط وهو النصيب، فإذا قالوا : قسط بمعنى جار أرادوا أنه ظلم صاحبه فى قسطه الذى يصيبه، ألا ترى أنهم قالوا : قاسطته إذا غلبته على قسطه، فبنى قسط على بناء ظلم وجار وغلب، وإذا قالوا أقسط فالمراد أنه صار ذا قسط وعدل، فبنى على بناء أنصف إذا أتى بالنصف والعدل فى قوله وفعله وقسمه.

(المسألة الثانية): اعلم أن قوله تعالى ﴿وَإِن خِفتُمْ أَلَّا تُقسطوا﴾ شرط

وقوله تعالى ﴿فانكحوا ما طابَ لكم من النساء﴾ (النساء : ٣) جزاء، ولابد من بيان أنه كيف يتعلق هذا الجزاء بهذا الشرط، وللمفسرين فيه وجوه :

الأول: روى عن "عروة" أنه قال : قلت لـ "عائشة" : ما معنى قول الله تعالى ﴿وإن خِفتم ألاَّ تقسطوا فى اليتامى﴾ فقالت : يا بن أختى هى اليتيمة تكون فى حجر وليها فيرغب فى مالها وجمالها، إلا أنه يريد أن ينكحها بأدنى من صداقها، ثم إذا تزوج بها عاملها معاملة رديئة لعلمه بأنه ليس لها من يذب عنها ويدفع شر ذلك الزوج عنها، فقال تعالى : وإن خفتم أن تظلموا اليتامى عند نكاحهن فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء.

قالت "عائشة" رضى الله عنها : ثم إن الناس استفتوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم- بعد هذه الآية فيهن، فأنزل الله تعالى ﴿ويستفتونك فى النساءِ قل اللهُ يفتيكُم فيهنَّ وما يُتلَى عليكم فى الكتابِ فى يتامى النساء﴾ (النساء: ١٢٧) قالت : وقوله تعالى ﴿وما يُتلَى عليكم فى الكتابِ فى يتامى النساء﴾المراد منه هذه الآية وهى قوله تعالى ﴿وإنْ خِفتم ألاَّ تقسِطوا﴾.

الوجه الثانى فى تأويل الآية: أنه لما نزلت الآية المتقدمة فى اليتامى وما فى أكل أموالهم من الحوب الكبير، خاف الأولياء أن يلحقهم الحوب بترك الإقساط فى حقوق اليتامى، فتحرجوا من ولايتهم، وكان الرجل منهم ربما كان تحته العشر من الأزواج وأكثر، لا يقوم بحقوقهن ولايعدل بينهن، فقيل لهم : إن خفتم ترك العدل فى حقوق اليتامى فتحرجتم منها، فكونوا خائفين من ترك العدل من النساء، فقللوا عدد المنكوحات، لأن من تحرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب لمثله فكأنه غير متحرج.

الوجه الثالث فى التأويل: أنهم كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل : إن خفتم فى حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا، فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات.

الوجه الرابع فى التأويل: ما روى عن "عكرمة" أنه قال : كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الأيتام، فإذا أنفق مال نفسه على النسوة و لم يبق له مال وصار محتاجًا، أخذ فى إنفاق أموال اليتامى عليهن فقال تعالى ﴿وإن خِفتم ألاَّ تقسطوا فى اليتامى﴾ عند كثرة الزوجات فقد حظرت عليكم أن لا تنكحوا أكثر من أربع كى يزول هذا الخوف، فإن خفتم فى الأربع أيضًا فواحدة، فذكر الطرف الزائد وهو الأربع، والناقص وهو الواحدة، ونبه بذلك على ما بينهما فكأنه تعالى قال : فإن خفتم من الأربع فثلاث، فإن خفتم فاثنتان، فإن خفتم فواحدة، وهذا القول أقرب، فكأنه تعالى خوف الإكثار من النكاح بما عساه يقع من الولى من التعدى فى مال اليتيم للحاجة إلى الإنفاق الكثير عند التزوج بالعدد الكثير.

﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُوا﴾ ﴿٣﴾

أما قوله تعالى ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُوا﴾.

ففيه مسائل :

(المسألة الأولى): قال أصحاب الظاهر : النكاح واجب وتمسكوا بهذه الآية، وذلك لأن قوله تعالى ﴿فَانكِحُوا﴾ أمر، وظاهر الأمر للوجوب، وتمسك

"الشافعي" في بيان أنه ليس بواجب بقوله تعالى ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ منكم طَوْلاً أن ينكحَ المُحصناتِ المؤمناتِ فمن ما ملكتْ أيمانكم﴾ (النساء : ٢٥) إلى قوله تعالى ﴿ذلك لمن خشِيَ العنتَ منكم وأن تصبروا خيرٌ لكم﴾ (النساء : ٢٥) فحكم تعالى بأن ترك النكاح في هذه الصورة خير من فعله، وذلك يدل على أنه ليس بمندوب، فضلاً عن أن يقال إنه واجب.

(المسألة الثانية): إنما قال تعالى ﴿ما طَابَ﴾ ولم يقل : من طاب لوجوه : أحدهما: أنه أراد به الجنس تقول : ما عندك ؟ فيقول رجل أو امرأة، والمعنى ما ذلك الشيء الذي عندك، وما تلك الحقيقة التي عندك.

ثانيها: أن ﴿ما﴾ مع ما بعده في تقدير المصدر، وتقديره : فانكحوا الطيب من النساء.

ثالثها: أن (ما) و(من) ربما يتعاقبان. قال تعالى ﴿والسماءِ ومَا بناها﴾ (الشمس:٥)وقال تعالى ﴿ولا أنتمْ عَابدون ما أعبدُ﴾ (الكافرون : ٣).

وحكى "أبو عَمْرو بن العَلاَء" : سبحان ما سبح له الرعد، وقال تعالى ﴿فمنهم مَّن يمشِي على بطنِه﴾ (النور : ٤٥).

رابعها: إنما ذكر (ما) تنزيلاً للإناث منزلة غير العقلاء. ومنه : قوله تعالى ﴿إلا عَلَى أزواجهم أو ما ملكتْ أيمانُهم﴾ (المؤمنون : ٦).

(المسألة الثالثة): قال "الواحدي" وصاحب "الكشاف" : قوله تعالى ﴿ما طَاب لَكم﴾ أي ما حل لكم من النساء لأن منهن من يحرم نكاحها، وهي الأنواع المذكورة في قوله تعالى ﴿حُرمت عليكم أمهاتُكم وبناتُكم﴾ (النساء :٢٣)

وهذا عندى فيه نظر، وذلك لأنّا بينا أن قوله تعالى ﴿فانكحوا﴾ أمر إباحة. فلو كان المراد بقوله تعالى ﴿ما طابَ لكم﴾ أى ما حل لكم لنزلت الآية منزلة ما يقال : أبحنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحًا لكم؛ وذلك يخرج الآية عن الفائدة.

وأيضًا فبتقدير أن تحمل الآية على ما ذكروه تصير الآية مجملة، لأن أسباب الحل والإباحة لما لم تكن مذكورة فى هذه الآية صارت الآية مجملة لا محالة.

أما إذا حملنا الطيب على استطابة النفس وميل القلب، كانت الآية عامًّا دخله التخصيص.

وقد ثبت فى أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين الإجمال والتخصيص كان رفع الإجمال أولى، لأن العام المخصوص حجة فى غير محل التخصيص، والمجمل لا يكون حجة أصلاً.

(المسألة الرابعة): ﴿مثنى وثُلاثَ ورُباعَ﴾ معناه : اثنين اثنين، وثلاثًا ثلاثًا، وأربعًا أربعًا، وهو غير منصرف.

وفيه وجهان :

الوجه الأول: أنه اجتمع فيها أمران : العَدْل والوصف، أما العدل فلأن العدل عبارة عن أنك تذكر كلمة وتريد بها كلمة أخرى، كما تقول : عُمَر وزُفَر وتريد به عامرًا وزافرًا، فكذا ههنا تريد بقولك : مَثْنى، ثنتين ثنتين فكان معدولاً، وأما أنه وصف، فدليله قوله تعالى ﴿أُولى أجنحةٍ مَثْنى وثلاث ورُباع﴾ (فاطر : ١) ولا شك أنه وصف.

الوجه الثانى: فى بيان أن هذه الأسماء غير منصرفة : أن فيها عدلين لأنها معدولة عن أصولها كما بيّناه، وأيضًا أنها معدولة عن تكررها فإنك لا

تريد بقولك : مثنى ثنتين فقط، بل ثنتين ثنتين، فإذا قلت : جاءنى اثنان أو ثلاثة كان غرضك الإخبار عن مجىء هذا العدد فقط، أما إذا قلت : جاءنى القوم مثنى أفاد أن ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين، فثبت أنه حصل فى هـذه الألفـاظ نوعـان من العدد، فوجب أن يمنع من الصرف، وذلك لأنه إذا اجتمع فى الاسـم سببان أوجب ذلك منع الصرف، لأنه يصير لأجل ذلك نائبًا من جهتين فيصير مشـابهًا للفعل فيمتنع صرفه، وكذا إذا حصل فيه العدل من جهتين فوجب أن يمنع صرفه -والله أعلم.

(المسألة الخامسة): قال أهل التحقيق ﴿فانكِحُوا ما طابَ لكم منَ النساء﴾ لا يتناول العبيد وذلك لأن الخطاب إنما يتناول إنسانًا متى طابت له امرأة قدر على نكاحها، والعبد ليس كذلك بدليل أنه لا يتمكن مـن النكـاح إلا بإذن مولاه، ويدل عليه القرآن والخبر، أما القرآن فقوله تعـالى ﴿ضَربَ اللهُ مثلاً عبدًا مملوكًا لا يقْدِرُ على شىء﴾ (النحل : ٧٥) فقوله تعـالى ﴿لا يقْدِرُ على شىء﴾ ينفى كونه مستقلاً بالنكاح، وأما الخبر فقوله -صلى الله عليـه وسلم- «أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عـاهر» فثبت بما ذكرناه أن هـذه الآيـة لا يندرج فيها العبد.

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول: ذهب أكثر الفقهاء إلى أن نكاح الأربع مشروع للأحرار دون العبيد، وقال "مالك": يحل للعبد أن يتزوج بالأربع وتمسك بظاهر هذه الآية.

والجواب الذى يعتمد عليه: أن "الشافعى" احتج على أن هـذه الآيـة مختصة بالأحرار بوجهين آخرين سوى ما ذكرناه : **الأول:** أنه تعـالى قـال بعـد هذه الآية ﴿فإن خِفتم ألاَّ تعدلوا فواحدةً أو ما ملكت أيمانُكم﴾ وهـذا لا يكـون

إلا للأحرار، والثاني: أنه تعالى قال ﴿فإن طبنَ لكم عن شيء منه نفسًا فكلوه هَنيئًا مريئًا﴾ (النساء : ٤) والعبد لا يأكل ما طابت عنه نفس امرأته من المهر، بل يكون لسيده. قال "مالك" : إذا ورد عمومان مستقلان، فدخول التقييد في الأخير لايوجب دخوله في السابق.

أجاب "الشافعي" رضي الله عنه بأن هذه الخطابات في هذه الآيات وردت متوالية على نسق واحد فلما عرف في بعضها اختصاصها بالأحرار عرف أن الكل كذلك، ومن الفقهاء من علم أن ظاهر هذه الآية متناول للعبيد إلا أنهم خصصوا هذا العموم بالقياس، قالوا: أجمعنا على أن للرق تأثيرًا في نقصان حقوق النكاح، كالطلاق والعدة، ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب أن يحصل للعبد نصف ما للحر، والجواب الأول أولى وأقوى -والله أعلم.

(المسألة السادسة): ذهب قوم منهم "السدى" إلى أنه يجوز التزوج بأى عدد أريد، واحتجوا بالقرآن والخبر، أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة أوجه.

الأول: أن قوله تعالى ﴿فانكحوا ما طابَ لكم من النساء﴾ إطلاق في جميع الأعداد بدليل أنه لا عدد إلا ويصح استثناؤه منه، وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لكان داخلاً.

الثاني: أن قوله تعالى ﴿مَثنى وثلاثَ ورباعَ﴾ لايصلح تخصيصًا لذلك العموم، لأن تخصيص بعض الأعداد بالذكر لا ينفى ثبوت الحكم في الباقي، بل نقول : إن ذكر هذه الأعداد يدل على رفع الحرج والحجر مطلقًا، فإن الإنسان إذا قال لولده : افعل ما شئت اذهب إلى السوق وإلى المدينة وإلى البستان، كان تنصيصًا في تفويض زمام الخيرة إليه مطلقًا، ورفع الحجر عنه مطلقًا، ولا يكون ذلك تخصيصًا للإذن بتلك الأشياء المذكورة، بل

كان إذنًا فى المذكـور وغيره فكـذا ههنـا، وأيضًـا فذكـر جميع الأعـداد متعذر، فإذا ذكر بعض الأعداد بعد قوله تعـالى ﴿فانكِحُوا ما طابَ لكم من النسآء﴾ كان ذلك تنبيهًا على حصول الإذن فى جميع الأعداد.

الثالث: أن الواو للجمع المطلق فقوله تعالى ﴿مَثْنى وثُلاث ورُباعَ﴾ يفيد حل هذه المجموع، وهو يفيد تسعة، بل الحق أنـه يفيـد ثمانيـة عشـر، لأن قولـه: مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط، بل عـن اثنين اثنـين وكـذا القـول فـي البقية.

وأما الخبر فمن وجهين :

الأول: أنه ثبت بالتواتر أنه -صلى الله عليه وسلم- مات عن تسع، ثم إن الله تعالى أمرنا باتباعه فقال تعالى ﴿فاتبعوه﴾ (الأنعام : ١٥٣) وأقـل مراتـب الأمر الإباحة.

الثاني: أن سنة الرجل طريقته، وكان التزوج بالأكثر من الأربع طريقـة الرسول -صلى الله عليه وسلم- فكان ذلك سنة لـه، ثـم إنـه -صلـى الله عليـه وسلم- قال «فمن رغب عن سنتى فليـس منـى» فظـاهر هـذا الحديـث يقتضـى توجه اللوم على من ترك التزوج بأكثر من الأربعة، فلا أقل مـن أن يثبـت أصـل الجواز.

واعلم أن معتمد الفقهاء فى إثبات الحصر على طريقين :

الطريـق الأول: الخـبر، وهـو مـاروى أن "غيـلان" أسـلم وتحتـه عشـر نسوة، فقال الرسول -صلى الله عليه وسـلم- «أمسـك أربعًـا وفـارق بـاقيهن» وروى أن "نوفل بن معاوية" أسـلم وتحتـه خمـس نسـوة فقـال -صلـى الله عليـه وسلم- «أمسك أربعًا وفارق واحدة».

واعلم أن هذا الطريق ضعيف لوجهين : الأول: أن القرآن لما دل على عدم الحصر بهذا كان ذلك نسخًا للقرآن بخبر الواحد وإنه غير جائز. والثاني: وهو أن الخبر واقعة حال، فلعله -صلى الله عليه وسلم- إنما أمره بإمساك أربع ومفارقة البواقي لأن الجمع بين الأربع وبين البواقي غير جائز، إما بسبب النسب، أو بسبب الرضاع، وبالجملة فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله.

الطريق الثاني: وهو إجماع فقهاء الأمصار على أنه لا يجوز الزيادة على الأربع وهذا هو المعتمد، وفيه سؤالان : **الأول:** أن الإجماع لا يَنسخ ولا يُنسخ، فكيف يقال : الإجماع نسخ هذه الآية. **الثاني:** أن في الأمة أقوامًا شذاذًا لا يقولون بحرمة الزيادة على الأربع، والإجماع مع مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد.

والجواب عن الأول: الإجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمن الرسول -صلى الله عليه وسلم- **وعن الثاني** أن مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا عبرة بمخالفته.

فإن قيل: فإذا كان الأمر على ما قلتم فكان الأولى على هذا التقدير أن يقال : مثنى أو ثلاث أو رباع، فلم جاء بواو العطف دون (أو) ؟.

قلنا: لو جاء بكلمة (أو) لكان ذلك يقتضي أنه لا يجوز إلا على أحد هذه الأقسام، وأنه لا يجوز لهم أن يجمعوا بين هذه الأقسام، بمعنى أن بعضهم يأتي بالتثنية، والبعض الآخر بالتثليث والفريق الثالث بالتربيع، فلما ذكره بحرف الواو أفاد ذلك أنه لا يجوز لكل طائفة أن يختاروا قسمًا من هذه الأقسام، ونظيره أن يقول الرجل للجماعة : اقتسموا هذا المال وهو ألف، درهمين درهمين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، والمراد أنه يجوز لبعضهم أن يأخذ درهمين درهمين، ولبعض آخرين أن يأخذوا ثلاثة ثلاثة، ولطائفة ثالثة أن يأخذوا أربعة أربعة، كذا ههنا الفائدة في ترك (أو) وذكر الواو ما ذكرناه والله أعلم.

(المسألة السابعة): قوله تعالى ﴿مَثْنى وثلاثَ ورباع﴾ محله النصب على الحال مما طاب، تقديره : فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد، ثنتين ثنتين، وثلاثًا ثلاثًا، وأربعًا أربعًا.

قوله تعالى ﴿فإن خِفتم ألاَّ تعدلوا فواحدةً أو ما ملكتْ أيمانُكم﴾.

وفيه مسائل :

(المسألة الأولى): المعنى : فإن خفتم أن لا تعدلوا بين هذه الأعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها، فاكتفوا بزوجة واحدة أو بالمملوكة، سوًى فى السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين الإماء من غير حصر، ولعمرى إنهن أقل تبعة وأخف مؤنة من المهائر، لا عليك أكثرت منهن أم أقللت، عدلت بينهن فى القسم أم لم تعدل، عزلت عنهن أم لم تعزل.

(المسألة الثانية): قرىء (فواحدةً) بنصب التاء والمعنى : فالتزموا أو فاختاروا واحدة وذروا الجمع رأسًا، فإن الأمر كله يدور مع العدل، فأينما وجدتم العدل فعليكم به، وقرىء (فواحدةٌ) بالرفع والتقدير : فكفت واحدة، أو فحسبكم واحدة أو ما ملكت أيمانكم.

(المسألة الثالثة): للـ "شافعى" رحمه الله أن يحتج بهذه الآية فى بيان أن الاشتغال بنوافل العبادات أفضل من النكاح، وذلك لأن الله تعالى خير فى هذه الآية بين التزوج بالواحدة وبين التسرى، والتخيير بين الشيئين مشعر بالمساواة بينهما فى الحكمة المطلوبة، كما إذا قال الطبيب : كل التفاح أو الرمان، فإن ذلك يشعر بكون كل واحد منهما قائمًا مقام الآخر فى تمام الغرض، وكما أن الآية دلت على هذه التسوية، فكذلك العقل يدل عليها، لأن المقصود هو السكن والازدواج وتحصين الدين ومصالح البيت، وكل ذلك حاصل بالطريقين.

وأيضًا إن فرضنا الكلام فيما إذا كانت المرأة مملوكة ثم أعتقها وتزوج

بها،فههنا يظهر جدًّا حصول الاستواء بين التزوج وبين التسرى.

وإذا ثبت بهذه الآية أن التزوج والتسرى متساويان. فنقول : أجمعنا على أن الاشتغال بالنوافل أفضل من التسري، فوجب أن يكون أفضل من النكاح، لأن الزائد على أحد المتساويين يكون زائدًا على المساوى الثانى لا محالة.

ثم قال تعالى ﴿ذَلِكَ أَدنى أَلا تَعُولُوا﴾ وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى): المراد من الأدنى ههنا الأقرب، والتقدير : ذلك أقرب من أن لا تعولوا وحسن حذف (من) لدلالة الكلام عليه.

(المسألة الثانية): فى تفسير ﴿أَلاَّ تَعُولوا﴾ وجوه :

الوجه الأول: معناه لا تجوروا ولا تميلوا، وهذا هو المختار عند أكثر المفسرين، وروى ذلك مرفوعًا، روت "عائشة" رضى الله عنها عن النبى -صلى الله عليه وسلم- فى قوله تعالى ﴿ذلك أَدْنى أَلاَّ تَعُولوا﴾ قال (لا تجوروا) وفى رواية أخرى (أن لا تميلوا) قال "الواحدى" رحمه الله : كلا اللفظين مروى، وأصل العول الميل يقال : عال الميزان عولاً، إذا مال، وعال الحاكم فى حكمه إذا جار، لأنه إذا جار فقد مال. وأنشدوا لـ "أبى طالب":

بميزانِ قِسْطٍ لا يغلُّ شعيرةً ووزانِ صدقٍ وزنه غير عَائِلِ

وروى أن أعرابيًّا حكم عليه حاكم، فقال له أتعول علىَّ ! ويقال : عالت الفريضة إذا زادت سِهَامها[1]، وقد أعلتها أنا إذا زدت فى سهامها، ومعلوم أنها إذا زادت سهامها فقد مالت عن الاعتدال، فدلت هذه الاشتقاقات على أن أصل هذا اللفظ الميل، ثم اختص بحسب العرف بالميل إلى الجور والظلم. فهذا هو الكلام فى تقرير هذا الوجه الذى ذهب إليه الأكثرون.

---

[1] وهو : زيادة الأنصباء على أسهم الفريضة فتنقص قيمتها بقدر الحصص.

الوجه الثانى: قال بعضهم : المراد أن لا تفتقـروا، يقـال : رجـل عـائل أى فقير، وذلك لأنه إذا قلّ عياله قلت نفقاته، وإذا قلت نفقاته لم يفتقر.

الوجه الثالث: نقل عن "الشافعى" رضى الله عنه أنه قال تعالى ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُوا﴾ معناه : ذلك أدنى أن لا تكثر عيالكم، قال "أبـو بكـر الـرازى" فى أحكام القرآن : وقد خطأه الناس فى ذلك من ثلاثة أوجه.

أحدها: أنه لا خلاف بين السلف وكل من روى تفسير هذه الآية أن معناه : أن لا تميلوا ولا تجوروا.

ثانيها: أنه خطأ فى اللغـة لأنـه لـو قيـل : ذلـك أدنى أن لا تعيلـوا لكـان ذلـك مستقيمًا.

فأما تفسير ﴿تَعُولُوا﴾ بتعيلوا فإنه خطأ فى اللغة.

ثالثها: أنه تعالى ذكر الزوجة الواحدة أو ملك اليمين والإماء فـى العيـال بمنزلـة النسـاء، ولا خلاف أن له أن يجمع من العدد من شاء بملك اليمين، فعلمنا أنه ليس المراد كثرة العيال.

وزاد صاحب النظم فى الطعن وجهًا رابعًا، وهو أنه تعالى قال فـى أول الآية ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تعدلوا فواحدةً﴾ ولم يقـل أن تفتقـروا، فوجـب أن يكـون الجواب معطوفًا على هذا الشرط، ولا يكون جوابه إلا بضد العـدل، وذلـك هـو الجور لا كثرة العيال. وأنا أقول :

أما السؤال الأول: فهـو فـى غايـة الركاكـة وذلـك أنـه لم ينقـل عـن "الشافعى" رحمة الله عليه أنـه طعـن فـى قـول المفسـرين أن معنـى الآيـة : أن لا تجوروا ولا تميلوا، ولكنه ذكر فيه وجهـًا آخر، وقد ثبت فـى أصـول الفقـه أن المتقدمين إذا ذكروا وجهًا فى تفسير الآية فذلك لا يمنع المتأخرين مـن استخراج

وجه آخر فى تفسيرها، ولولا جواز ذلك وإلا لصارت الدقائق التى استنبطها المتأخرون فى تفسير كلام الله مردودة باطلة، ومعلوم أن ذلك لا يقوله إلا مقلد خلف، وأيضًا: فمن الذى أخبر "الرازى" أن هذا الوجه الذى ذكره "الشافعى" لم يذكره واحد من الصحابة والتابعين، وكيف لا نقول ذلك، ومن المشهور أن طاوسًا كان يقرأ : ذلك أدنى أن لا تعيلوا، وإذا ثبت أن المتقدمين كانوا قد جعلوا هذا الوجه قراءة، فبأن يجعلوه تفسيرًا كان أولى، فثبت بهذه الوجوه شدة جهل "الرازى" فى هذا الطعن.

وأما السؤال الثانى: فنقول : إنك نقلت هذه اللفظة فى اللغة عن "المبرد"، لكنك بجهلك وحرصك على الطعن فى رؤساء المجتهدين والأعلام، وشدة بلادتك، ما عرفت أن هذا الطعن الذى ذكره "المبرد" فاسد.

وبيان فساده من وجوه :

الوجه الأول: أنه يقال : عالت المسألة إذا زادت سهامها وكثرت، وهذا المعنى قريب من الميل لأنه إذا مال فقد كثرت جهات الرغبة وموجبات الإرادة وإذا كان كذلك كان معنى الآية : ذلك أدنى أن لا تكثروا، وإذا لم تكثروا لم يقع الإنسان فى الجور والظلم لأن مطية الجور والظلم هى الكثرة والمخالطة، وبهذا الطريق يرجع هذا التفسير إلى قريب من التفسير الأول الذى اختاره الجمهور.

الوجه الثانى: أن الإنسان إذا قال : فلان طويل النجاد كثير الرماد، فإذا قيل له ما معناه ؟ حسن أن يقال : معناه أنه طويل القامة كثير الضيافة، وليس المراد منه أن تفسير طويل النجاد هو أنه طويل القامة، بل المراد أن المقصود من ذلك الكلام هو هذا المعنى. وهذا الكلام تسميه علماء البيان التعبير عن الشىء بالكناية والتعريض، وحاصله يرجع إلى حرف واحد وهو الإشارة إلى الشىء بذكر لوازمه، فههنا كثرة العيال مستلزمة للميل والجور.

و"الشافعي" رضي الله عنه جعل كثرة العيال كناية عن الميل والجور، لما أن كثرة العيال لا تنفك عن الميل والجور، فجعل هذا تفسيرًا له لا على سبيل المطابقة، بل على سبيل الكناية والاستلزام، وهذه طريقة مشهورة في كتاب الله، و"الشافعي" لما كان محيطًا بوجوه أساليب الكلام العربي استحسن ذكر هذا الكلام، أما "أبو بكر الرازي" لما كان بليد الطبع بعيدًا عن أساليب كلام العرب، لا جرم لم يعرف الوجه الحسن فيه.

الوجه الثالث: ما ذكره صاحب "الكشاف" وهو أن هذا التفسير مأخوذ من قولك : عال الرجل عياله يعولهم، كقولهم : مانهم يمونهم إذا أنفق عليهم، لأن من كثر عياله لزمه أن يعولهم، وفي ذلك ما تصعب عليه المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال والرزق الطيب، فثبت بهذه الوجوه أن الذي ذكره إمام المسلمين "الشافعي" رضي الله عنه في غاية الحسن، وأن الطعن لا يصدر إلا عن كثرة الغباوة وقلة المعرفة.

وأما السؤال الثالث: وهو قوله : إن كثرة العيال لا تختلف بأن تكون المرأة زوجة أو مملوكة جوابه من وجهين :

الأول: ما ذكره "القفال" رضي الله عنه، وهو أن الجواري إذا كثرن فله أن يكلفهن الكسب، وإذا اكتسبن أنفقن على أنفسهن وعلى مولاهن أيضًا، وحينئذ تقل العيال أما إذا كانت المرأة حرة لم يكن الأمر كذلك فظهر الفرق.

الثاني: أن المرأة إذا كانت مملوكة فإذا عجز المولى عن الإنفاق عليها باعها وتخلص منها، أما إذا كانت حرة فلا بد له من الإنفاق عليها، والعرف يدل على أن الزوج ما دام يمسك الزوجة فإنها لا تطالبه بالمهر، فإذا حاول طلاقها طالبته بالمهر فيقع الزوج في المحنة.

وأما السؤال الرابع: وهو الذي ذكره "الجرجاني" صاحب "النظم"، فالجواب عنه وجهين :

الوجه الأول: ما ذكره القاضي وهو أن الوجه الذى ذكره "الشافعى" أرجح، لأنه لو حمل على الجور لكان تكرارًا لأنه فهم ذلك من قوله تعالى ﴿وإن خِفتمْ ألاَّ تُقسِطوا﴾ أما إذا حملناه على ما ذكره "الشافعى" لم يلزم التكرار فكان أولى.

الوجه الثانى: أن نقول : هب أن الأمر كما ذكرتم لكنَّا بيَّنا أن التفسير الذى ذكره "الشافعى" راجع عند التحقيق إلى ذكر التفسير الأول، لكن على سبيل الكناية والتعريض، وإذا كان الأمر كذلك فقد زال هذا السؤال، فهذا تمام البحث فى هذا الموضع -وبا لله التوفيق.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع العربية

١- الآمدى (على بن أبى على بن محمد الآمدى) :

-الإحكام فى أصول الأحكام، ط. القاهرة ١٩٦٨م.

٢- ابن الأثير (مجد الدين بن الأثير) :

- النهاية فى غريب الحديث والأثر، ط. القاهرة.

٣- ابن تيمية :

- الإكليل فى المتشابه والتأويل، ط. أنصار السنة المحمدية، القاهرة ١٩٧٤م.

- مجموعة الرسائل والمسائل، تحقيق السيد محمد رشيد رضا، ط. القاهرة ١٣٤٩هـ.

-مقدمة فى أصول التفسير، ط. الترقى، دمشق ١٩٣٦م.

٤- ابن جنى (أبو الفتح عثمان بن جنى) :

- الخصائص : تحقيق محمد على النجار، ط. دار الكتب، القاهرة ١٩٥٥م.

٥- ابن حزم (أبو محمد على بن حزم الأندلسى الظاهرى) :

- الإحكام فى أصول الأحكام، تصحيح أحمد محمد شاكر، ط. الخانجى. القاهرة ١٣٤٨هـ.

٦- ابن خلدون :

- المقدمة.

٧- ابن رشد (محمد بن أحمد بن رشد) :

- فصل المقال بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق محمد عمارة، ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٧٢م.

٨- ابن قتيبة :

- الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، تحقيق محمد زاهد، ط. السعادة، القاهرة ١٣٤٩هـ.

- تأويل مختلف الحديث، ط. كردستان العلمية، القاهرة ١٣٦٢هـ.

- تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، ط. الخانجى، القاهرة ١٩٥٤م.

- المسائل والأجوبة فى الحديث واللغة، ط. السعادة، القاهرة ١٣٤٩هـ.

٩- ابن قيم الجوزية :

- أعلام الموقعين، ط. المنيرية -القاهرة.

١٠- ابن كثير (الإمام الحافظ أبى الفداء إسماعيل بن كثير) :

- تيسير العلى القدير لاختصار تفسير ابن كثير.

١١- ابن منظور :

- لسان العرب.

١٢- أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا :

- معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون.

١٣- أبو الحسن إسحاق بن وهب الكاتب :

- البرهان فى وجوه البيان، تحقيق د. حفنى محمد شرف، ط. الشباب، القاهرة ١٩٦٩م.

١٤- أبو حيان التوحيدى :

- تفسير البحر المحيط.

١٥- أبو عبيدة :

- مجاز القرآن.

١٦- أبو على المودودى :

- تفهيم القرآن.

- مقدمة (قرآن مجيد) مترجم إلى الإنجليزية، بقلم عبد الله يوسف على، ليبيا- مايو ١٩٧٣م.

١٧- إبراهيم أنيس :

- دلائل الألفاظ، ط. الأنجلو، القاهرة ١٩٥٨م.

١٨- أحمد أمين :

- ضحى الإسلام.

١٩- أحمد بن فارس :

- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ط. المكتبة السلفية، القاهرة ١٩١٠م.

٢٠- إسماعيل بن حماد الجوهري :

- معجم الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، تحقيق أحمد عبد الغفور، ط. القاهرة.

٢١- الأصفهاني (الراغب الأصفهاني) :

- مقدمة التفسير الملحقة بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن، ط. القاهرة ١٣٢٩هـ.

٢٢- الأعشى :

- ديوان الأعشى الكبير، تحقيق محمد محمد حسين، بيروت ١٩٦٨.

٢٣- الألوسي :

-روح المعاني

٢٤- البطليوسي (أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد) :

- الإنصاف، تحقيق أحمد عمر المحمصاني، ط. الموسوعات، القاهرة ١٩١٩م.

٢٥- البغدادي (عبد القاهر بن طاهر أبي منظور البغدادي) :

- الفرق بين الفرق، مطبعة الهلال، القاهرة ١٩٢٤م.

٢٦- التستري :

- تفسير القرآن العظيم.

٢٧- د. تمام حسان :

- اللغة العربية معناها ومبناها، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣م.

٢٨- الجرجانى (عبد القاهر الجرجانى) :

- دلائل الإعجاز، تحقيق السيد محمد رشيد رضا، ط.المنار، القاهرة ١٣٦٦هـ.

٢٩- الجصاص :

- أحكام القرآن.

٣٠- جوزيف فندريس :

- اللغة، تعريب د. الدواخلى، د. القصاص، ط. الأنجلو، القاهرة ١٩٥٠م.

٣١- الخوارزمى (أبو عبد الله محمد بن أحمد الخوارزمى) :

- مفاتيح العلوم، ط. الشرق، القاهرة.

٣٢- الرازى (الفخر الرازى) :

- التفسير الكبير، ط الحسينية، القاهرة.

- معالم أصول الدين، (ملحق بكتابى "محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين" و"كتاب تلخيص المحصول"، ط. الخانجى، القاهرة ١٣٢٣هـ.

٣٣- الزبيدى (السيد محمد مرتضى) :

- شرح القاموس المسمى تاج العروس من جواهر القاموس.

المراجع الأجنبية :

Mary Douglas :

Pules and Meaning. London 1973.

S.L. Hayakawa :

Language in Thought and Action. London 1952.

الفهرس

الموضوع	الصفحة

النص القرآني





